

العدد : ١١٠ ذو القعدة ١٤٢٦هـ السنة الخامسة والعشرون

وثيقة المدينة

المضمون والدلالة

أحمد قائد الشعيبي

أحمد قائد محمد الشعيبي

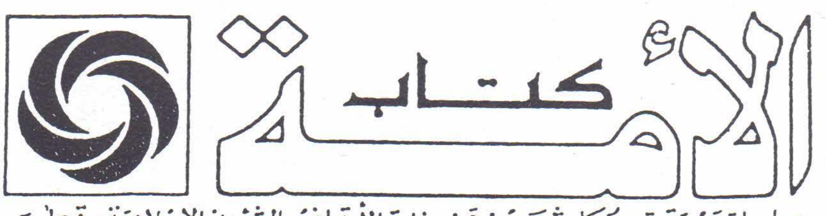
* من مواليد اليمن، عام ١٩٦٧م.

* حصل على البكالوريوس في الدراسات الإسلامية من جامعة صنعاء.

* عمل في مجال التربية والتعليم.

* حصل على شهادة الدراسات المعمقة (ماجستير) من جامعة الزيتونة في تونس.

* يعمل حالياً على إعداد أطروحة لنيل درجة الدكتوراه في جامعة الزيتونة، تونس.



ص . ب : ٨٩٣ . الدوحة . قطر

من شروط النشر في السلسلة

- أن يهتم البحث بمعالجة قضايا الحياة المعاصرة، ومشكلاتها، ويسهم بالتحصين الثقافي، وتحقيق الشهود الحضاري، وترشيد الأمة، في ضوء القيم الإسلامية.
- أن يتسم بالأصالة، والإحاطة، والموضوعية، والمنهجية.
- أن يشكل إضافة جديدة، وألا يكون سبق نشره.
- أن يُوثق علميًا، بذكر المصادر، والمراجع، التي اعتمدها الباحث مع ذكر رقم الآيات القرآنية، وأسماء السور، وتخريج الأحاديث.
- أن يبتعد عن إثارة مواطن الخلاف المذهبي، والسياسي، ويؤكد على عوامل الوحدة والاتفاق.
- يفضل إرسال صورة عن البحث، لأن المشروعات التي ترسل لا تعاد، ولا تسترد، سواء اعتمدت أم لم تعتمد.
- ترسل السيرة الذاتية لصاحب البحث.
- تقدم مكافأة مالية مناسبة.

هذا الكتاب.. نحسب أنه جاء في الظرف المناسب، فهو يعتبر إحدى القراءات المعاصرة لـ«وثيقة المدينة» ومحاولة جادة لبلوغ بعض الأبعاد والدلالات التي تضمنتها، ذلك أن الحاجة اليوم تشتد أكثر فأكثر، في هذه الحقبة التاريخية، أو اللحظة التاريخية، من محاولات عولمة العالم، وفتح أسواقه التجارية واقتحام ساحاته الثقافية، وإسقاط الحدود والسدود الجغرافية والسياسية والسيادية، واستبدالها بالعولمة الثقافية والتجمعات الاقتصادية، وإقامة التحالفات والمعاهدات الاقتصادية والسياسية، ومحاولات بناء المشترك الإنساني، في هذا المناخ الثقافي السياسي الاقتصادي الاجتماعي، تشتد الحاجة إلى العودة لدراسة التراث لاستلهامه وطلب إجابته عن أسئلة الحاضر ومآلات المستقبل، وخاصة السيرة، ميراث النبوة، لأنها قادرة على الإجابة عن الأسئلة وتقديم الحلول العملية وأدلة التعامل مع الإشكاليات في كل زمان ومكان.

كم نحن بحاجة اليوم إلى العكوف على التراث، وعلى الأخص القدر المتأتي من معرفة الوحي، من مثل: صلح الحديبية، «وثيقة المدينة»، «العهدة العمرية»، لا للتفاخر ومعالجة مركب النقص وإنما للاجتهاد والاستنطاق والاستلهام، لتشكل لنا مدداً وحماية ودافعية، فنقدم عطاءً حضارياً إنسانياً مشتركاً، نكون به في مستوى إسلامنا وعصرنا.

والكتاب في أصله رساله علمية محكمة، يمكن أن تعتبر بعمومها استدعاءً للموضوع لساحة الهم والاجتهاد والتوليد، فهذه الوثائق الخالدة سفر مفتوح للنظر في كل زمان ومكان وإنسان، لا يغطيها أو يحيط بعطائها زمان ولا مكان ولا باحث أو دارس.

موقعنا على الإنترنت : www.Islamweb.net
البريد الإلكتروني: E. Mail:M_Dirasat@Islam.gov.qa

وثيقة المدينة
المضمون والدلالة

أحمد قائد الشعيبي

الطبعة الأولى

ذو القعدة ١٤٢٦هـ

كانون أول (ديسمبر)٢٠٠٥م – كانون ثاني (يناير) ٢٠٠٦م

أحمد قائد محمد الشعيبي

وثيقة المدينة .. المضمون والدلالة

الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠٠٥م.

٢١٦ص، ٢٠سم - (كتاب الأمة، ١١٠)

رقم الإيداع بدار الكتب القطرية: ٦٦٤ / ٢٠٠٥

الرقم الدولي (ردمك): ٦-٦٦-٦٣-٩٩٩٢١

أ. العنوان　　ب. السلسلة

موقعنا على الإنترنت : www.Islamweb.net

البريد الإلكتروني: E. Mail: M_Dirasat@Islam.gov.qa

يقول تعالى:

﴿ لَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾

(الممتحنة: ٨)

تقديم

عمر عبيد حسنه

الحمد لله، الأكرم، كرّم الإنسان بمجرد خلقه كإنسان، فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ (الإسراء:٧٠)، ومنحه الإرادة وحرية الاختيار والاعتقاد، أراد له أن يريد، وجعله مسؤولاً عن اختياره، فالمسؤولية فرع الحرية، وزوده بالعقل وأهّله للمعرفة، وهداه النجدين، طريق الخير وطريق الشر، بمعالم وأدلة واضحة بارزة، واعتبر الإكراه والإجبار حطاً من كرامة الإنسان وانتقاصاً من إنسانيته، فقال تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾ (البقرة:٢٥٦)، ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ﴾ (ق:٤٥)، ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ (الغاشية:٢٢)، ذلك أن حرية التدين، أو اختيار الدين، يعتبر من أرقى أنواع الحرية والاختيار وأعلاها وأسماها، لذلك فالإكراه على الدين يناقض كرامة الإنسان من جانب، كما يناقض قيم الدين ونصوصه من جانب آخر، فحرية التدين قيمة أساس في المجتمع الإسلامي، وعدم الإكراه والقبول بصاحب الخيار والمعتقد (الآخر) هو استجابة لأوامر الدين والتزام بقيمه، قال تعالى مخاطباً المؤمنين به: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾، فالمطلوب إليهم هو بيان الرشد من الغي وترك الحرية للناس،

فالإكـــراه يضـــع أقنعة مزيفة ولا يحقق قناعة، ويخلق إنساناً مزيفاً منقوص الإنسانية، ويزيد من مساحة النفاق والمنافقين.

وقضـــية عدم الإكراه، كانت حقيقة قائمة ومسلّمة من المسلّمات في الواقع الإسلامي، كما أنها إحدى القيم الرئيسة في القرآن والسنة، و لم تكن شـــعاراً مثالياً بعيداً عن التجلي والتمثل والتجسيد في الواقع؛ لم تكن شعاراً لـــلمفاخرة، لأن انتقاصـــها يعني معصية وعصياناً لله وانتقاصاً للتدين وإنما وعدم التزام بتعاليم الدين، والالتزام بها طاعة لله وثواب على هذه الطاعة.

وفي ضـــوء ذلـــك نقول: لا يمكن اختزال الإسلام وتاريخه وحضارته وقيمه ببعض الممارســـات الشاذة والمبعثرة هنا وهناك، التي تمارس الإكراه، أو بـــبعض الاجتهادات المحزنة التي تفلسف الإكراه باسم الغيرة على الدين؛ لأنـــهـــا تناقض إرادة الله كرامة الإنسان ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾، كما أنها تناقض تعاليم الوحي: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾.

ذلك أن المطلوب من المسلم، أو رسالة المسلم تتمثل في السعي الدائب لبـــيان الرشـــد والإغراء به وبيان الغي والتنفير منه، أما الخيار النهائي فهو للإنســـان، فإلغـــاء الخيار هو إلغاء لإنسانية الإنسان، وإسقاط لكرامته التي قـــررها الخالق - كما أسلفنا - حتى الجهاد والمجاهدة في الإسلام إنما شرع لدرء الفتنة وممارسة الإكراه، قال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ (الـــبقرة:١٩٣)، والفتنة في أدق مدلولاتها ومفهوماتها: إكراه الإنسان ومنعه مـــن حقه في حرية الاختيار، وفي ذلك إعدام لإنسانيته، وهي أكبر من قتله

وإنماء حياته ﴿وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾ (البقرة:٢١٧)، لذلك قرر الفقهاء أن القتال إنما يكون للحرابة والظلم والبغي - لا لمجرد عدم الإيمان بالإسلام- وتحرير الناس من الطغيان والفتنة، واسترداد إنسانية الإنسان، وتحقيق حرية الاختيار، وتأمين المناخ للدعوة وإزالة العقبات عن طريق بيان الرشد من الغي.

والصلاة والسلام على الرسول محل التأسي والاقتداء، يقول تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (الأحزاب:٢١)، الذي كانت حياته وسيرته، فعله وقوله، تجسيداً وتجلياً واقعياً وبياناً عملياً لقيم القرآن، وكيفية التعامل معها، وتنزيلها على واقع الناس، لتبقى على الزمن، وسيلة إيضاح ومصدر تشريع واستلهام لمسيرة الحياة وتصويب لها حتى يرث الله الأرض ومن عليها؛ فهو محل التأسي والاقتداء؛ لأن الله سدده بالوحي، وأيده به، وعصمه من الخطأ، وبعثه رحمة للعالمين، ليكون أنموذجاً للاقتداء، فقال تعالى: ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾، وقال: ﴿... وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ﴾ (الأنعام:١٠٤)، وقال: ﴿نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ (ق:٤٥).

وبعد:

فهذا «كتاب الأمة» العاشر بعد المائة: «وثيقة المدينة.. المضمون والدلالة»، للأستاذ أحمد قائد محمد الشعيبي، في سلسلة «كتاب الأمة»

التي يصدرها مركز البحوث الدراسات في وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، في محاولته معاودة إخراج الأمة المسلمة، واسترداد خيريتها، وتمكينها من الاضطلاع برسالتها في إيصال عطاء الوحي للناس جميعاً، وتحقيق كرامة الإنسان في توفير حرية الاختيار والمعتقد، وإلحاق الرحمة بالعالمين، في إشاعة العدل ومدافعة الظلم والفساد والعدوان، والإقرار بسنة التنوع، والاعتراف بحقيقة الاختلاف بين البشر، وأن لكلٍ وجهة هو موليها، وإبراز القيم القرآنية، وبيان دورها في تأسيس وتأصيل المشترك الإنساني، والتركيز على القواسم المشتركة بين بني البشر، والتحول من هدر الطاقات والجهود في الحروب والنزاعات إلى تأسيس وتأصيل ثقافة التعايش والتفاهم والتعاون والحوار انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ﴾ (الحجرات:١٣)، بحيث يتحول التنوع والاختلاف من نقمة إلى نعمة، وعطاء، وإغناء للمسيرة الإنسانية، ذلك أن الناس منحدرون من أصل واحد، وأن سنة التنوع هي سنة الخلق، وأن الاختلاف المناخي والجغرافي والديمغرافي والقومي والعرقي والديني هو الطريق إلى التعاون والتكامل والتعارف والتحاور والتعايش، إذ يستحيل عقلاً وواقعاً أن يكون البشر بطبائعهم نسخة مكررة عن بعضهم، عندها تستحيل الحياة، وتتعطل الإرادات، ويتوقف العمران ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ﴾ (هود:١١٨).

وقد يكون من الأولويات المطلوبة اليوم، في إطار المسألة الفكرية أو المسألة الثقافية بشكل عام فتح باب الاجتهاد والتجديد على مصراعيه، بعد هذا التبعثر والشتات وتفريق الدين (تفرق التدين أو الرؤية البشرية في التعامل مع القيم) وتفرق الأمة إلى أمم وطوائف وأميمات، حتى على مستوى (الذات)، وقيام الحواجز النفسية والجدران السميكة وضمور القاعدة المشتركة والافتقار إلى الأبجدية الصحيحة لقراءة الواقع وكيفية التعامل مع (الذات) و(الآخر)، حيث أصبح لكل أبجديته ورؤيته، بل لعلنا نستطيع أن نقول: لقد أصبح لكلٍ فهمه، قرآنه وسنته، حيث غاب عن الساحة، أو كاد، القدر المطلوب من العلماء العدول، الذين يضطلعون بمهمة التصويب وبيان الأمر الجامع، وتسديد مسيرة الأمة، ونفي الغلو والتحريف والتأويل لقيم الكتاب والسنة، الذين يعتبرون حديث الرسول ﷺ: «**يحمل هذا العلم من خلف عدُولُه، ينفون عنه تأويل الجاهلين، وانتحال المبطلين، وتحريف الغالين**» (أخرجه البيهقي)، تكليفاً ومسؤولية وتجديداً، وليس إخباراً فقط.

ذلك أن ديمومة الاجتهاد والتجديد والتجدد، في ضوء المتغيرات المستمرة، هو الروح السارية في الأمة، والإيقاف لهذه الروح يعني الموت والتشرذم والتقطع وانطفاء الفاعلية، والسقوط في فخاخ التقليد والجمود والغيبوبة الحضارية، وأولاً وقبل كل شيء عدم استشعار المسؤولية الشرعية التقصيرية أمام الله سبحانه وتعالى.

إن الواقع المتغير في كل لحظة، ولا أقول كل يوم أو شهر، وهذا التسارع على مستوى (الذات) و(الآخر)، وما نلاحظه من طي مسافة

الـزمان والمكـان، وسقوط الحدود والسدود، يتطلب التجديد في الرؤية، والاجـتهاد في استمرار تنـزيل القيم الإسلامية على الواقع المتغير، وحسن الـتقدير للمسـتجدات: « **لا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَتَقَارَبَ الزَّمَانُ، فَتَكُونُ السَّنَةُ كَالشَّهْرِ، وَالشَّهْرُ كَالْجُمُعَةِ، وَتَكُونُ الْجُمُعَةُ كَالْيَوْمِ، وَيَكُونُ الْيَوْمُ كَالسَّاعَةِ، وَتَكُونُ السَّاعَةُ كَالضَّرَمَةِ بِالنَّارِ** » (أخرجه الترمذي)

إن المفاعلـة الداخلية بين عناصر الأمة، في مستوياتها المتعددة والمتنوعة، أو الـتفاعل والفاعلـية عـلى مستوى (الذات) و(الآخر)، سوف يدخلها ويداخـلها الكـثير من اجتهادات يدفع إليها التغيير والتسارع والتحديات، وسـوف تحمل الغث والسمين، الأمر الذي يتطلب اليقظة الدائمة والوعي المحيط الذي يثمر استمرار النقد والغربلة والتقويم بقيم الكتاب والسنة، الأمر المـنوط بالعلماء العدول، الذين يؤطرون المسيرة ويعيدون الأمر إلى نصابه، ذلك أن قضية إيقاف الاجتهاد والإنتاج الفكري والانسحاب من السـاحة لم يعد أمراً اختيارياً، فالعملية الفكرية تأبى بطبيعتها أن تُلغى أو تُوقف بقرار إداري أو بقوة قسرية، وإنما تبنى وتتجدد بالعمل على إعادة بناء جسم الأمة ونسـيجها الفكري والثقافي من قبل العلماء العدول، الذين يحمون روحها، ويعـالجون إصاباتها، ويضمنون استمرار فاعليتها، ويضعون الأوعية الشرعية لحركـتها، ويكسـرون قيود الجمود والتقليد أو الجنوح والمغالاة والفهوم السقيمة والتحريفات المغرضة والفتاوى الرخيصة.

إن بـناء رؤيـة ثقافية قادرة على تجديد قراءة القيم في الكتاب والسنة بأبجدية صحيحة، من خلال فقه الواقع، بكل مكوناته واستطاعاته وعلاقاته،

وتفاعلاتـــه عـــلى مســـتوى (الذات) و(الآخر)، أصبحت من الضروريات الشـــرعية، تلـــك القراء التي تكون قادرة أيضاً على تحديد مواطن الإصابة، والـــتعرف إلى أســـبابها من خلال قيم ومعايير الكتاب والسنة، واستيعاب التراث الفكري للمسلمين في كيفية التعامل معها، وما لحق بذلك من الخطأ والصـــواب في هذا التاريخ الطويل، ومن ثم تحديد الموقع الصحيح والتكليف الشـــرعي والحكـــم الملائـــم والمناســـب للتعامل مع هذا الواقع، في ضوء الاســـتطاعات المـــتوفرة والظروف المحيطة، بعيداً عن الأمنيات التي تستدعي الكثير من المجازفات وتنتهي بهدر الطاقات، وبذلك تزداد الأمة تخلفاً وتراجعاً وعجـــزاً عن توظيف إمكاناتها إن لم نقل تنميتها والارتقاء بها لتحقيق قدر أكبر من العطاء.

فإذا عرفنا أو فقهنا حدود التكليف المنوط بالوسع والاســـتطاعة، وأنه لا يكلف الله نفساً إلا وسعها، استوينا على الطريق السليم والإنجاز المقدور، واســـتردنا حالـــة التوازن وانضباط النسب في بناء العمل والاطمئنان إلى استمراره، وعدم الوقوع في المجازفات ودخول المعارك غير المحسوبة والسقوط فريسة لذهنية الاستسهال، أو ذهنية الاستحالة في المقابل.

إن فقـــه الواقع، والتعرف إلى مكوناته واستطاعاته، والمقارنة بينه وبين مسيرة التاريخ والتراث الغني لهذه الأمة، لا يتحقق من خلال ذهنية الـــخُطب والتحشيد الكلامي، أو بعض المجازفات التي يُعتذر لها بالنوايا الحسنة، وإنما من خلال الخبرات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والنفسية... إلخ.

لقد أصبحت هناك علوم وتخصصات في هذه الشعب المعرفية لقياس الواقع، ورصد تحولاته، وتحليل مكوناته، وتحديد إصاباته، والتنبوء بمستقبله، إضافة إلى الخبرات الميدانية، التي تأتي ثمرة للتجربة والملاحظة والخطأ، والله تعالى يقول: ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ (فاطر:١٤)، وقوله: ﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾ (الفرقان:٥٩).

وقد تكون الإشكالية في ثقافتنا اليوم، ليس غياب المعرفة والتخصص وعدم تقدير أهميتها، وإنما غياب أدب المعرفة أيضاً، والتطاول على ما نحسن وما لا نحسن، وادعاء الخبرة والعلم.

الإشكالية تتمثل في أن الخلل الثقافي الذي نعاني منه، وغياب المعايير والرؤية الجامعة، يسمح بنبات وامتداد الكثير من الغش والاعوجاج في حياتنا الثقافية، والتعميم، أو التعامل العامي، مع الأشياء والأشخاص والأفكار، واختلال الرؤية، حتى الذي قد يبدع في شيء يصبح عندنا مؤهل لكل شيء، دون حواجز أو معايير(!)

إن المطلوب اليوم: بناء رؤية ثقافية صارمة قادرة على النقد والتقويم والمراجعة والمقارنة والمقاربة، تعيد تشكيل ذهنيتنا الجمعية، وتعيد الاعتبار للقيم والمعايير، التي تمكننا من اختبار الأشياء، وتحديد وفرز ما نعرف منها وما ننكر، تُوقف هذا التضليل الثقافي والتشويه للقيم الإسلامية وتحويلها إلى مادة خطب واحتفالات ومناسبات، كما تساهم بنقلة نوعية في التغيير والتحويل الثقافي بحيث تفتح الباب على مصراعيه للاجتهاد الفكري والفقهي في كل أمور

المجـــتمع مـــن أمـــن أو خوف، وتتيح المجال للتداول فيها للجميع بعيداً عن الكهانات، بحيث ينطلق ذلك من بناء حصون ثقافية تخصصية ترد إليها الأمور لتحللها وتدرسها وتحدد صوابها وتنفي خطأها، يقول تعالى: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾ (النساء:٨٣).

إن الأمة بعمومها كالشاشة اللاقطة، لكن ما تلتقطه الشاشة يخضع لمعايير عـــلماء عـــدول، يحكمون عليه، وينفون عنه التجاوز والشطط والانحراف والفســـاد، وبذلـــك تكون الفاعلية والحركة الثقافية ونمو العقول والأنظار، ويحصل الحراك الثقافي، وفي النهاية تتبلور الحقيقة ولا يصح إلا الصحيح.

ومـــا لم نعـــيد بناء رؤيتنا الثقافية القادرة على وضع الأصول الثقافية الســـليمة لمسيرة الأمة فسوف تستمر رحلة الضياع؛ لأن الثقافة هي المناخ والـــرحم الذي تتخلق فيه وتنمو القابليات والطاقات، هي التي تمنح البصيرة والوعـــي والحس الصحيح والاستشعار المبكر للمآلات، وهي القادرة على توظـــيف الاختصاصـــات المتـــنوعة، وكيفية بناء الخبرات، والحيلولة دون الاخـــتراقات والفوضى الفكرية في التعامل مع القيم والتراث والواقع؛ هي البوصـــلة التي تحدد الوجهة، وتعيد ترتيب العقل المسلم، وتسهم في إنعاشه، واســـترداد عافيته بعد عطالته وتعطيله باسم الدين والتدين، في ذلك المناخ الثقافي الحر السليم ينمو الإسلام وينتشر وينتصر ويثير الاقتداء.

ثقافـــة تحقق نقلة ذهنية من حالة الحماس إلى إدراك أهمية الاختصاص، ومن تقدير جدوى وحدود عطاء الخطباء إلى إدراك دور الخبراء؛

مـــن عقلـــية الـــتكديس والنقل والتقليد إلى ذهنية الإبداع والاجتهاد والتجديد والاتباع بإحسان؛

من مرحلة الإحساس إلى مرحلة الإدراك؛ ومن الإبصار للمقدمات إلى البصيرة للمآلات والعواقب؛

مـــن الاقتصـــار على تحقيق النص والتدليل على صحته والحديث عن عظمته ودوره في الإنجاز التاريخي إلى التفكير بآليات وكيفيات إعمال النص في واقع الحياة؛

من تقديس التراث والافتخار به إلى استنطاقه ليجيب عن أسئلة الحاضر ويبصِّر بالمستقبل؛

مـــن شعار: «ليس بالإمكان أفضل مما كان» إلى حقيقة أنه «بالإمكان دائماً أفضل مما كان»؛

من الغيبوبة في الماضي وعدم الرجوع إلى الحاضر، ومعاناة غربة الزمان والمكان، إلى الوعي بأبعاد الزمن الماضي والحاضر والمستقبل؛

مـــن السير خلف المجتمع والقبول بمجرد الحكم على تصرفاته إلى السير أمام المجتمع وقيادته وبيان سبل السلام والأمن لمسيرته؛

من ذهنية اختزال الإسلام في جماعة أو حزب أو بلد أو جنس أو زمن إلى فضـــاء الإســـلام الواسع للناس جميعاً وخلوده المجرد عن حدود الزمان والمكان والإنسان؛

من النظرة الجزئية الضيقة لبعض الفروعيات والأحكام الجزئية إلى الرؤية الشاملة لمقاصد الدين ودوره في بناء الحياة وإقامة العمران؛

من الانسحاب من المجتمع وتشكيل أجسام منفصلة عنه إلى العودة إليه، والتوسع في دوائر الخير فيه، وتقديم نماذج تثير الاقتداء عند أفراده؛

مـــن التمحور حول فقه المخارج والمسوغات والحيل الشرعية إلى فقه المقاصد؛

مـــن الاقتصـــار عـــلى فقه الحكم التشريعي إلى إبصار أبعاد الخطاب الإسلامي في المجال السياسي والتربوي والاجتماعي؛

مـــن التوهم بأن أرقى درجات السمو والتضحية: الاقتصار على الموت في سبيل الله إلى التفكير المتوازن لبناء الحياة في سبيل الله، وفق منهج الله؛

مـــن غريـــزة التعصـــب وعدم إبصار غير (الذات) إلى رحابة الفطرة والمعرفة وإبصار سنة التنوع والاختلاف، وإبصار القواسم المشتركة للتعاون والتعايش؛

من تقديس الأشخاص إلى تقدير الأفكار والأفعال؛

مـــن مـــرحلة الرجل الملحمة الذي يعرف كل شيء إلى الإيمان بفكرة التخصص وتقسيم العمل وتكامله؛

مـــن الـــتمحور حـــول الفروض العينية الفردية إلى إدراك أهمية إحياء الفروض الكفائية ودورها في بناء مؤسسات المجتمع وتنميته والنهوض به؛

مـــن العمـــل المؤسسي الصوري، حيث المؤسسة في خدمة الفرد، إلى العمل المؤسسي الحقيقي، حيث الفرد في خدمة العمل المؤسسي؛

مـــن ذهنـــية الشعارات والمبادئ العريضة، وأحياناً المبهمة، إلى عقلية إدراك أهمـــية وضع الخطط والبرامج وتنـــزيل هذه الشعارات والمبادئ على واقع الناس وتقويمه بها؛

مـــن اتهام العقل ومحاصرته وتعطيل فاعليته ومحاولة إلغاء وظيفته، باسم الديـــن والـــتدين والانتصار لمعرفة الوحي، إلى إنعاش العقل وفك حصاره وإدراك وظيفته وإطلاقه في ميادين الاجتهاد والفهم الصحيح، وتنـــزيل قيم الوحي على واقع الناس، فالعقل وسيلة معرفة الوحي ومحل تكليفه، وبذلك فالوحي في الحقيقـــة لا يخرج على أن يكون إحـــدى معارف العقل، وأنه لا تكليف بلا عقل؛

مـــن ذهنـــية التســـتر والتسليم والخوف من النقد إلى بناء عقلية النقد والـــتقويم والمراجعة والمناصحة والشك في صحة الاجتهاد حتى يثبت صوابه وفائدته؛

مـــن اعتماد أهل الثقة والولاء، مهما كانت مؤهلاتهم، إلى اعتماد أهل الخبرة والوفاء؛ لأنهم أهل الثقة الحقيقية والولاء العاقل؛

من الولاء للحزب والجماعة والقبيلة إلى الولاء للفكرة والحق والعقيدة؛

من ذهنية العنف والشدة والتعنت والساعد، إلى ذهنية الحكمة والتعقل والمعرفة والمرونة...

وهكذا، فالقائمة لمظاهر التخلف وعلل التدين وأسباب العزلة الحضارية تطـــول وتطول، ومع ذلك فما نشير إليه يبقى قاصراً عن استيعاب جوانب الصورة، لكنها نوافذ فقط للاستدلال، ويمكن لنا أن نقول: أنه في ضوء هذه الصـــور المشوهة من التدين المغشوش، حيث يمارس ذلك كله ويسوغ باسم الدين والغيرة على حرمات الله، وصل الأمر بالكثير منا إلى تحريم الكثير من المباحات، وتقييد الكثير من الأحكام، وتوقيف الكثير من المقاصد الأساسية باسم فساد العصر وسد ذريعة الفساد.

بـــل لعلنا نقول: لقد حوصر خلود القيم الإسلامية وحنِّطت، وأوقف العقـــل والاجتهاد، سداً لذريعة الفساد، وبدأ الفهم السقيم والمتخلف يخيم عـــلى بعـــض الأحكـــام والنصوص الشرعية، ثمرة للورع الساذج والغيرة المغشوشـــة، وكـــأن الله سبحانه وتعالى الذي خلق الإنسان وعلم بكينونته، وخلـــق الـــزمن وعـــلم بتقلباته وفساده وصلاحه، وأنزل شرعه، لا يدري بالفســـاد الواقع أو المتوقع فيشرع له(!) فجاء بعض المتدينين، الأكثر غيرة، لـــيدركوا ذلك ويشرعوا له، ولو أدى الأمر إلى نسخ أو توقيف أو تعطيل الأحكـــام الشـــرعية، وحاولوا أن يجعلوا ذلك حكراً على فهمهم وفقههم، وحولوا رحابة الدين وعموم خطابه إلى كهانات دينية أخطر من الكهانات المورثة لعلل الأمم السابقة.

لذلـــك يـــبقى المطلوب دائماً القيام بالتقويم والمراجعة للواقع الفكري والثقافي، وإعادة معايرته بقيم الكتاب والسنة، مع الأخذ بعين الاعتبار الحدود

المطلوبـــة للتكلــيف في كل الظروف، وأن العصمة هي فقط لمعرفة الوحي بضوابطها المنهجية الصحيحة، وأن كل إنسان يؤخذ من كلامه ويرد، وأن الـــتجديد لا يعـــني دائماً الاجتهاد في تعدية الرؤية وتشريع أحكام جديدة لحوادث جديدة أو مستجدة والاستجابة للمتغيرات، وإنما التجديد أيضاً قد يعني - فيما يعني - التصويب للاجتهاد، وإزالة الاجتهادات المتخلفة والقاصرة والفاسدة والمتحيزة والحزبية والتعصبية، التي لحقت بالقيم الإسلامية في الكتاب والسنة، ونفي نوابت السوء عن وجه القيم، وإزالة الحواجز عن صورة القيم المضيئة، حتى تعود لعطائها وخلودها ورحمتها للعالمين.

ذلـــك أن التصـــويب والتقويم والمراجعة هي مرتكزات التجديد، حتى بعـــض الاجتهادات التي تتولد في عصر معين ولمواجهة مشكلات أو أزمات معيـــنة لا يعـــني بالضرورة أنها صالحة لكل عصر، فصوابيتها لعصر لا تعني صـــوابيتها لكـــل عصر، فالصواب الخالد هو للقيم الإسلامية الصحيحة في الكـــتاب والسنة، لذلك هي محل الاجتهاد والنظر والاغتراف ومعيار التقويم والتصويب لاجتهادات البشر.

فالرســـول ﷺ محل الوحي، هو وحده محل الاقتداء والتأسي دون غيره من سائر البشر «فكل إنسان يؤخذ من كلامه ويرد إلا صاحب هذا القبر، علـــيه الصـــلاة والســـلام»، أو كما قال الإمام مالك، رحمه الله؛ هو محل الاقتداء؛ لأنه مسدد بالوحي ومؤيد به، فالسيرة بذلك مصدر للتشريع، بكل آفاقه وأبعاده، وليس التشريع الذي نقصده هنا الحكم التشريعي وإنما الاقتداء

في جميع مجالات الحياة وكيفيات التعامل معها والتعاطي لها، وأن ما عداه من التاريخ فيبقى مصدراً للعبرة والدرس.. وقد لا تكون هذه الحقيقة محل خلاف وإنما الاختلاف هو في منهجية الاقتداء، أو فقه الاقتداء، وكيفية الاقتداء؛ لأن التعسف وعدم الإحاطة بالإمكانات المتاحة والظروف المحيطة قد يجعل من الاقتداء المغلوط إشكالية بدل أن يكون حلاً.

ذلك أن المطلوب دائماً الفقه والوعي والإحاطة واستيعاب الحال التي عليها الناس، ومن ثم الموقع المناسب للاقتداء من مسيرة السيرة، وإلا فسوف يحصل العبث في التنزيل للأحكام وصور الاقتداء.

والأمر الذي لا بد أن نلفت النظر إليه، أن السيرة والسنة لا يمكن أن يحكمها عصر أو شخص أو جغرافية أو فعل أو جنس أو زمن أو تاريخ، وإنما هي محل للنظر والاجتهاد والعطاء في كل عصر ولكل عصر ولكل واقع، بحسب ما يلائمه، وهذا لا يعني الانتقاء أو تقطيع الصورة، وإنما يرتكز إلى الإيمان بالصورة الكلية والارتكاز إلى الاستطاعة في تحديد موقع الاقتداء.

فالتراث، من الفهوم والاجتهادات والفقه والإنتاج البشري، هو وسائل معينة لفهم قيم الوحي وليست ملزمة، وأنها لا يجوز بحال من الأحوال أن تكون حاجزاً بين الناس وبين عطاء القيم، وحائلاً دون خلود القيم وتجردها واستبدال رأي الناس بها، فمن حق كل مسلم وكل عصر أن يستلهم هذه القيم في الكتاب والسنة والسيرة ويرتكز إليها بما يحقق معالجة إشكالية عصره، في ضوء رؤية فقهية بصيرة خاضعة للنقد والمراجعة من العلماء

العدول، الذين يضمنون استيفاءها للمقومات والشروط المطلوبة في النظر إلى الواقع وإلى القيم المراد تنـــزيلها عليه في مرحلته ومعاناته ومتطلباته.

نعـــاود التأكـــيد بأن السيرة هي التجسيد والتنـــزيل للقيم في الكتاب والسنة على حياة الناس، وتقويمها بها، والتجلي المعصوم للقيم في الواقع؛ هي السـنة العملية من سنن النبوة، وهي وإن كانت تشكل حقبة تاريخية تم من خـلالها بناء أنموذج الاقتداء والتأسي في كل المجالات والحالات التي مرت بـها مسيرة النبوة ابتــداءً من قوله تعالى: ﴿ ٱقۡرَأۡ ﴾ وانتهاءً بقوله تعالى: ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ ... ﴾ (المائدة:٣)، بكل ما فيها لتكون السيرة أنمـــوذج اقتداء في كل ما تعاني الأمة وما يعرض لها على مستوى الفرد والجماعة والدولـــة والسلم والحرب... إلا أنها تختلف عن التاريخ بأنها فترة بناء الأنموذج، فـــترة المرجعية ومصدرية التشريع في جميع مجالات الحياة؛ لأنها مسددة بالوحي ومؤيـــدة بـــه، فـــيما يعتبر التاريخ اجتهاد البشر وفعلهم وخطأهم وصوابهم في محاولاتهم لمقاربة ومحاكاة الأنموذج، فالتاريخ بهذا يكون محل عبرة ودرس وتجربة تضـــاف إلى عقل الأمة وخبرتها، لكن لا يرقى بحال من الأحوال ليكون مصدر تشريع ومعيار تقويم وتشكيل مرجعية.

وقـــد تكون الإشكالية، كل الإشكالية اليوم، في منهجية الاقتداء، في كيفية الاقتداء في المحل المعين من مسيرة الأنموذج (من السيرة) الذي يشكل أنمـــوذج الاقـــتداء في هذه المرحلة وهذه الحالة التي تمر بها الأمة ويعاني منها الناس، الموقع الذي يكون قادراً على الإجابة عن المشكلة والهداية إلى الحلول

المناســبة، ذلــك أن عدم فقه موقع الاقتداء بالضبط، أو التعرف إلى الواقع الــذي تعيشه الأمة في هذه المرحلة بالذات، وعدم تحديد الموقع المناسب من مســيرة السيرة الذي يلائمه، فسوف يتحول هذا الاقتداء الأعشى إلى نوع إشــكالية بدل أن يكون حلاً، يصبح إشكالية على الرغم من الاقتداء بفعل المعصــوم، عليه الصلاة والسلام؛ لأن المحل المختار من السيرة لا يشكل محل اقتداء بالنسبة لحالة الأمة واللحظة التاريخية التي تمر بها.

هذا من جانب، ومن جانب آخر نستطيع أن نقول: إن صور الاقتداء عــند مسلمي عصر التخلف وفكر التخلف وعقل التخلف تحولت إلى نوع مــن التقلــيد والمحاكاة، والاقتصار على الأشكال فقط من اللباس والطعام والهيئة، على ما فيها من خير، دون القدرة على فقه الاتباع والتأسي والتدبر، مــن خلال معطيات السيرة، لتدبير الواقع والاهتداء والاستضاءة بها لكيفية التعامل معه ومعالجته.

إن المحاكاة والتقليد في الأشكال والهيئات يتقنها الأطفال، بل هم أقدر عــلى التقلــيد؛ والمطلوب التأسي والاتباع المنوط بالراشدين، حتى يشكل التبصر بالسيرة البصيرة للحاضر والمآلات والعواقب التي سوف يؤول لها في المســتقبل، فكــم مــن ملــتزم بالأشكال فاقد للكثير من القيم والأفكار والسلوكيات(!)

فالإشــكالية الــيوم تكاد تكون في الوقوف عند تقليد الشخص دون القدرة على التأسي بالشخصية.

وإشـــكالية أخرى، قد لا تقل عنها، إن لم نكن قادرين على تجاوزها، ذلك أن الكثير من الكتب التي أُلّفت حول السيرة، والتحليلات والدراسات الـــتي قدمـــت، تأثـــرت بالمناخ الثقافي والسياسي والحزبي والاجتماعي التي أنتجـــت فيه، وتمت الكثير من المحاولات لإسقاطها على الواقع، والإسقاط غـــير التـــنـــزيل، وكـــأن القضية قصاً ولصقاً -كما يقال- لإيجاد المسوغ والمشروعية لمسالك الأفراد والجماعات والأحزاب والفرق والطوائف، الأمر الـــذي أفـــرز الكـــثير من الرؤى الأحادية والحزبية والسياسية التي تستظل بالســـيرة... وحيـــث إن الكـــثير من البلاد الإسلامية عاشت أزمة الهيمنة الاســـتعمارية والاضطهاد من قبل (الآخر) وما رافق ذلك من أفكار الغزو والتبشير والاستلاب الحضاري، فقد دفع ذلك معظم الباحثين والكتاب إلى العـــودة إلى القيم والسيرة والتراث، مما يعتبر أمراً طبيعياً، للتشبث والاحتماء في مواجهـــة الأزمـــة؛ دفعهم إلى عسكرة السيرة والاقتصار على استحضار صـــور الجهـــاد والمعارك والغزوات والتضحية، مع غياب الكثير من الأبعاد السياســـية والـــتربوية والاجتماعـــية والتـــنموية والتكافلية وتقسيم العمل والإدارة... إلخ؛ وقـــد يكون المطلوب رؤية الأبعاد جميعها ابتداءً ومن ثـــمَّ بناء الخطة في ضوء الإمكانات المتاحة والظروف المحيطة.

وقد تكون العسكرة وفكر الأزمة، الذي قد يصلح لمرحلة أو لموقف، غير مؤهل للصلاحية لكل المراحـــل، الأمر إلى الذي أدى ويؤدي إلى أزمة تعامل أو أزمة فكر في التعامل مع السيرة.. والأخطر من ذلك أن هذه العسكرة كانت

هي الإنتاج الطبيعي والعام في بلاد المسلمين المستعمَرة، أما في بلادٍ لا استعمار فيها، ولا مواجهة، فإن الأمر يتطلب رؤى وأبعاداً أخرى مناسبة لها.

هــذا إضــافة إلى أن مجتمع المسلمين هو مجتمع بشري، فيه السلبيات والإيجابيات، وأن أقدار التدين تعلو وتهبط، والإيمان يزيد وينقص، وأن كل ابــن آدم خطاء: « **كُلُّ ابْنِ آدَمَ خَطَّاءٌ وَخَيْرُ الْخَطَّائِينَ التَّوَّابُونَ**» (أخرجه الترمذي) وليس مجرد خاطئ، وإنما كثير الوقوع بالخطأ، ولولا ذلك الوقوع لكــان الأمر مؤذناً بتغيير المجتمع واستبداله بخطائين: « **وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَــوْ لَمْ تُذْنِبُوا لَذَهَبَ اللَّهُ بِكُمْ وَلَجَاءَ بِقَوْمٍ يُذْنِبُونَ فَيَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ فَيَغْفِرُ لَهُمْ**» (أخرجه مسلم).

فدراسة السيرة، والاقتصار في ذلك على الجانب المثالي، والاستمرار في كــل الظــروف والأحوال في الضغط عليه وإبرازه، وإخفاء بعض الجوانب الســلبية، التي هي واقع بشري، تصور مجتمع القدوة على أنه مجتمع ملائكة مبرمجين على فعل الخير، وبذلك نفتقد الأنموذج المتكامل لكيفية التعامل مع الفعل السلبي وكيفيات معالجته، فيسقط يومياً، لعجزنا التربوي وقصور رؤيتنا للأنموذج، الكثير من الضحايا الذين قد يغادرون مجتمع المسلمين إلى (الآخر)، أو ينكفــئون على ذواتهم وينسحبون من المجتمع، تحيط بهم أخطاؤهم، وقد يكونون هم الأحوج إلى السيرة وأنموذج الاقتداء لينتشلهم من معاناتهم.

وقضــية أخرى قد لا تقل خطــورة في مسألة التأسي والاقتداء، وهي ما يمكن أن نطلق عليه: وباء «ذهنية الاستعصاء» حيث ندخل أنفسنا، نتيجة

لقصور الرؤية وعدم فقه قضية التكليف، وكيف أن تقرير الأحكام والمواقف والتصرفات إنما يتحدد في ضوء الاستطاعات، فإذا لم تتوفر الاستطاعة لا يرد التكليف أصلاً، ندخل أنفسنا نتيجة هذه الرؤية القاصرة في مآزق أو ما يسمى «الدوائر اليزيدية»، حيث يندفع بعض من عبدة الشيطان من عند نفسه لرسم دائرة حوله، ومن ثم يقنع نفسه أن الشيطان هو الذي حبسه، فلم يعد يستطيع الخروج، وتصيبه العطالة حتى يأتي من يخرجه؛ وهكذا تفعل الرؤية القاصرة المتخلفة للسيرة لكن بمسميات أخرى.

فإذا قررنا عقلاً وواقعاً أن أقدار التدين تعلو وتهبط، وأن الاستطاعة تنمو وتتعاظم، وتخبو وتتراجع، فلا يمكن والحالة هذه أن تعتبر فترات التعاظم والنصر محلاً للاقتداء لأوقات الهبوط والتراجع، لذلك انتهى هذا الفهم أو الفقه بالكثير من حملة الفقه إلى العبث في إسقاط الأحكام الشرعية على الواقع، وتحديد مواطن الاقتداء، دون النظر للحالة والواقع والاستطاعة؛ جعلوا الزمن والمراحل التي مرت بها الدعوة هو الذي يتحكم دون النظر للاستطاعة والمجتمع ومكوناته، فاهدروا الكثير من الوقت والمال والاستطاعة، نتيجة لغياب منهجية الاقتداء وحسن اختيار الموقع بحسب الواقع.

وليس أقل من ذلك اضطراباً وتخبطاً من توقفوا عند مرحلة الكمال والاكتمال التي وصل إليها الأنموذج، ولم يبصروا إلا الأحكام الشرعية النهائية التي تناسب مرحلة القوة والتمكين والكمال والاكتمال، فلم يرضوا أن يغادروها حتى في التعامل مع حالاتهم من الضعف والتراجع، فهم ينادون بالقتال حتى لا تكون فتنة وهم عاجزون عن درء الفتنة عن أنفسهم.

عجزوا أن يبصروا أن السيرة تراوحت حوادثها بين تطبيقات قوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ﴾ (النحل:١٠٦)، وقوله تعالى: ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ ، وأن منهجية الاقتداء تقتضي منهم اختيار الموضع والموقع الملائم من هذه المسيرة، التي أتت على أصول الحياة الإنسانية جميعاً وكيفية التعامل معها، في ضوء الحال التي عليها الناس.

فالنصر قد تعقبه هزيمة، لسبب أو لآخر، والهزيمة يعقبها نصر، فكيف يكون الاقتداء بحالة النصر، وكيف يكون التعامل في حالة الهزيمة؟ وهكذا، فالرسول ﷺ انتصر في بدر فكان للنصر أحكام وآداب، وهُزم في أحد فكان للهزيمة أحكام وآداب ومعطيات... وهكذا.

فالسيرة بكل أبعادها، وما وقع فيها، تشكل سفراً مفتوحاً لكل قارئ ومفكر وباحث وسياسي واجتماعي واقتصادي في كل زمان ومكان، حتى يرث الله الأرض ومن عليها، وهي ليست حكراً على إنسان أو طبقة أو جماعة أو زمان أو جغرافية بعينها، كما أنها -ومن سماتها الخلود واستمرارية العطاء- لا تختزل بفهم أو رؤية أو تفسير أو تحليل أو موقف أو اجتهاد، مهما بلغ، فلكلٍ قراءته ونظرته واجتهاده ومشكلاته، ولكل عصر متغيراته، ولكل بيئة حاجاتها، ولكل مجتمع عمره الحضاري والثقافي وأسئلته.

والسيرة عطاء مفتوح لكل زمان ومكان، فهي من عطاء قيم الوحي الخالدة، التي تجسدها في الواقع وتنزلها على حياة الناس، هي خالدة كخلود القيم، بل هي سنة وقيمة ومعيار أيضاً، يتطلب النظر والاجتهاد فيها

تجريدها عن حدود الزمان والمكان والإنسان وتوليدها في كل زمان ومكان، عطــاءً لا ينضب بمرور الزمن، فمرحلة فيها لا تلغي مرحلة، والنظر في زمن لا يلغي النظر في زمن آخر، والنصر لا يلغي الهزيمة، والهزيمة لا تلغي النصر، والفـــترة المكـــية لا تلغـــي الفترة المدنية، ولكل حالة حكمها وآلية التعامل معهـــا.. وفتح باب الاجتهاد الفكري على مصراعيه لكل الناس يؤدي إلى الانفعال بأحداث السيرة، والتفاعل معها، والتمحور حولها؛ فالإسلام فضاء لا يحده الزمان والمكان، نزل لكل البشر، سواء كانوا من أمة الإجابة أو أمة الدعـــوة؛ والعلماء العدول هم الذين يحملون الحقيقة ويدفعون التفسير الغالي والتأويل الجاهل والانتحال الباطل.

فاخـــتزال السيرة في حقبة أو حادثة أو فترة تاريخية وتحنيطها ومحاصرة خلودهـــا وإيقاف عطائها، والتخويف والإرهاب الفكري من التعامل معها، وحجـــرها على فئة أو جماعة أو حزب أو كهانة دينية معينة، إخراجٌ لها من مد الحياة بعطائها، وإحداث فراغ يمتد فيه (الآخر)؛ وعسكرة السيرة لسبب أو ظرف أو بيئة أو مناخ، وتغييب الأبعاد الأخرى لعطائها، يعزلها عن الكثير من متطلبات الحياة، ويحاصر عطاءها، ويشوه مقاصدها.

إن الســـيرة، التي جسدت قيم القرآن، هي سفر مفتوح لكل قارئ، في كـــل زمـــن، ولكـــل زمن حاجاته وعطاؤه وقراءته، كما أن القرآن ميسر للذكـــر، فـــنـــزل الخطـــاب للناس جميعاً، وعلى ذلك لا يمكن نسخ آياته ومسخه وقصره على بعد حياتي معين.. وفي مناخ العسكرة للقيم الإسلامية

تستخدم آية السيف لتنسخ آيات الدعوة والمجادلة والحوار والمناقشة والتعاهد والتصالح والتناصر والحجاج وعدم الإكراه والهيمنة، فيبدو بذلك الإسلام وكأنه قهر لإرادة الناس، وإقصاء (للآخر)، وإكراه على العقيدة والدين؛ حيث يولع كثير من المفكرين والخطباء في التفتيش والتنقيب عن وسائل إخراج الناس من حظيرة الدين، والحكم عليهم بالمروق والخروج وتشوّه العقيدة والابتداع في الدين.

إن السيرة، التي تعتبر مرحلة بناء الأنموذج، الذي أتى على أصول الحياة جميعاً، تعتبر دليلاً لكيفية التعامل مع حياة الناس، وتنزيل قيم القرآن عليها؛ وهي كالمنجم الغني بالخامات الثمينة، وهذه الخامات تتطلب البراعة والاجتهاد في تصنيعها وتحويلها إلى أوعية للحركة وتقديم الحلول لكل النوازل وتطورت الحياة.. ولعل المساحات الكبيرة التي قدمتها السيرة للتعامل مع (الآخر) بشتى أنواع التعامل من التصالح والتسالم والتحاور والتعاهد والتعاقد والتصالح والتحالف والمواجهة، تحتل جزءاً مهماً من حوادث السيرة، وإن كان الكثير من المسلمين قد غفل عنه بسبب التخلف، وما نتج عنه من التعطيل والنسخ... إلخ، حيث أسبابه ونتائجه انعكست على الفهم السليم المتوازن للسيرة والتعاطي معها بشكل عام.

وقد تبدو الحاجة أكثر إلحاحاً اليوم، في حقبة الانفتاح العالمي واختزال الزمان والمكان واستحقاقاته، حقبة العولمة، التي فتحت علينا كل شيء، في الوقت الذي فتحت لنا كل شيء، من معاهدات وتحالفات وحوارات

وتعاقدات، حيث لم تعد خياراً التعامل مع (الآخر)، وحيث أصبح العالم أمة واحدة، إلى استلهام فترة السيرة وعطائها في هذا المجال، ليشكل لنا أدلة عمل وإشارات هادية على الطريق الطويل.

فالرسول ﷺ خاطب وراسل ملوك الدول وأمراءها، وأذن لأصحابه بالهجرة إلى أرض الحبشة (حكم غير إسلامي)، لأن فيها ملكاً لا يظلم الناس عنده؛ ونزل بعد العودة من الطائف، في رحلة الشدة الشديدة، بجوار المطعم بن عدي (ابن هشام، السير والمغازي، ٢/٢٤).

وشاركه في الحصار في شعب أبي طالب غير المؤمنين من أصحابه، إذ لما أجمعت قريش على أن يقتلوا رسول الله ﷺ، وبلغ ذلك أبا طالب، جمع بني هاشم وبني المطلب، فأدخلوا رسول الله ﷺ شِعْبهم ومنعوه ممن أراد قتله، فأجابوه إلى ذلك، حتى كفارهم، فعلوا ذلك حمية على عادة الجاهلية (ابن هشام، السير والمغازي، ١/٤٣٠).

وحضر حلفاً في الجاهلية، وكان له من العمر عشرين عاماً، كما تروى بعض كتب السيرة في دار عبد الله بن جدعان في مكة، حيث تعاقد أهلها أن لا يبقى في مكة مظلوماً إلا وترد إليه ظلامته، وبارك ذلك العمل في الإسلام، لأنه يحقق مقاصد الدين ولو لم يكن قد تحقق ذلك على يديه؛ روى الحميدي أن رسول الله ﷺ قال: «لقد شهدت في دار عبد الله ابن جدعان حلفاً لو دعيت به في الإسلام لأجبت، تحالفوا أن يردوا الفضول على أهلها وألا يعز ظالم مظلوماً» (ابن كثير، البداية والنهاية، ٢/٣١٥).

وعاهد قريشاً في صلح الحديبية، وسمي ذلك «الفتح المبين»، ودخل في حلفه خزاعة، وكانت على الكفر: «فتواثبت خزاعة فقالوا: نحن مع عقد رسول الله ﷺ وعهده»، فالمعاهدة مع غير مسلمين، والتحالف مع غير مسلمين أيضاً، حيث دخلت بنو بكر، وكانت على الإسلام، في حلف قريش: «وتواثبت بنو بكر فقالوا: نحن في عقد قريش وعهدهم» (ابن إسحاق).

أما «وثيقة المدينة»، موضوع هذا الكتاب، التي تشكل العقد الاجتماعي، الأول في تاريخ البشرية، والذي يعتبر أهم المرتكزات للمواطنة في دولة المدينة، والتي حمت السلم الأهلي، فسوف لا نعرض لنصوصها، حيث عرض لها الكتاب بالتفصيل.

وبعد الرسول ﷺ سار صحابته على خطاه، فوقع سيدنا عمر ابن الخطاب، رضي الله عنه، عهداً مع أهل أيليا سمي «بالعهدة العمرية»، ومن نصوصها: «هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل أيليا من الأمان؛ أعطاءهم أماناً لأنفسهم وأموالهم، ولكنائسهم وصلبانهم، وسقيمها وبريئها وسائر ملتها، أنه لا تسكن كنائسهم، ولا تُهدم، ولا ينتقص منها ولا من حيِّزها ولا من صليبهم، ولا من شيء من أموالهم، ولا يُكرهون على دينهم، ولا يُضارَّ أحد منهم... » (تاريخ الطبري، ٤/٤٣٦).. هذه بعض البنود المهمة في الوثيقة أو العهدة العمرية التي شهد عليها من الصحابة - وهذا له دلالة أيضاً - خالد بن الوليد، عمرو بن العاص، عبد الرحمن ابن عوف، معاوية بن أبي سفيان.

نعـــود إلى القول: إن قيم الوحي في القرآن والسنة، وتجسيدها العملي، وتنـــزيلها على واقع الناس بحسب استطاعاتهم وما هم عليه من أقدار التدين هـــي خـــالدة، مجردة عن قيود وحدود الزمان والمكان، قادرة على الإنتاج والاســـتجابة والعطـــاء في كل زمان ومكان، وهي سفر مفتوح على الزمن وللزمن، للقراءة والنظر والاجتهاد، سفر مفتوح لكل الناس، سواء في ذلك أمـــة الدعوة أو أمة الإجـــابة- كما أسلفنا- ذلك أن محـــاصرة هذه القيم بفـــترة تاريخـــية معينة أو بفهم معين أو بعطاء معين يعني - فيما يعـــني - محاصـــرة الخلـــود، والحكم بتاريخية هذه القيم، وأنها إنما جاءت لفترة زمنية انقضـــى وقتها.. وإغلاق باب النظر والتفكير والاجتهاد ومحاولة الإفادة من هذه القيم والتنـــزيل على الواقع سداً للذريعة حجة باطلة؛ لأن الذي شرع هـــذه القيم للزمن أعلم بما يتقلب به الناس من الصلاح والفساد، بل نقول: إن إيقافهـــا وإغلاقهـــا ومحاصرتـــها بفهـــم وتاريخ كان الذريعة لامتداد الجهل والفساد، فالعلماء العدول هم الذين يحرسون القيم ويضمنون بالحقيقة سلامة المسيرة.

إن الفهـــم، المعـــوج أو الفقه الكليل لمبدأ سد الذرائع كلف المسلمين الكثير من الإصابات، وساهم بالكثير من الهزائم والفراغ الفكري والفقهي، الذي امتد فيه (الآخر)، كما أنه عطل التفاعل والانفعال والتفاكر والتثاقف بالقـــيم، حـــتى بات مبدأ سد اذلذرائع، الذي هو استثناء، هو القاعدة التي تعطل النصوص وتحاصر امتداد الشريعة وتحقيق مقاصدها.

فالقيم الخالدة مؤهلة بطبيعتها للعطاء في كل عصر، ولكل مجتهد رؤى جديدة تناسب التعامل مع العصر وتقديم الحلول المطلوبة لإشكالاته والأوعية الصحيحة لحركته، وكلما نظرنا وعدنا إلى القيم من خلال معاناتنا كلما مدتنا برؤية وَحل لمعاناتنا، وإلا فما معنى الخلود إذن؟

لذلك نقول: إن حلف الفضول، وصحيفة المقاطعة في شعب أبي طالب، والنزول بجوار المطعم بن عدي، والسماح بالهجرة إلى أرض الصدق والعدل لوجود ملك لا يظلم الناس عنده، وصلح الحديبية، و«وثيقة المدينة»، و«العهدة العمرية» لأهل بيت المقدس، كلها معالم رئيسة لكيفية التعامل والتعاقد والشراكة والتكامل والتعارف والتوافق مع (الآخر)، يستدعي الاجتهاد والنظر والتفكير وإيجاد الصيغ الملائمة لتعامل المسلمين مع (الآخر)، ذلك أن (الآخر) موجود، وأن التنوع بالعقائد والأفكار والألوان والأقوام والأجناس سنن اجتماعية وكونية لا بد من التوافق معها على صيغ وقواسم مشتركة، وأن الاعتراف بوجود (الآخر) كواقع، والتعامل معه، والتوافق معه على صيغ تعاون لا يعني إقراره على ما هو عليه، فله خياره ولا إكراه.

إن هذه الوثائق التي أتينا على ذكرها دليل على الفضاء الواسع للقيم الإسلامية وإنسانيتها، فضاء لا يحده الزمان ولا المكان، وإنما تحدده الرؤية القاصرة والفقه العليل والتعصب الذي يأتي ثمرة للجهل وعدم العلم؛ لأن التعصب يتناسب طرداً مع قلة العلم والمعرفة.. إن انفتاح العالم، وحقبة العولمة، ومعاهدات الشراكة على المستويات السياسية والاقتصادية

والمعلوماتـــية، هنا وهناك، تتطلب وجوداً أو حضوراً، ويشكل فرصاً يمكن الـــتقاطها والإفادة منها، إذا كنا بمستوى قيمنا وتراثنا وإسلامنا، وعصرنا، ذلـــك أن انتشـــار الإســـلام وظهوره امتد تاريخياً في فترات السلم والأمن والحـــرية أكثر من فترات العنف والمواجهة التي لم تأت بخير، وأن مثل هذه المعـــاهدات والوثائق النبوية هي الحل الأمثل، بل والوحيد، لمعاناتنا وتفككنا وتآكل مجتمعاتنا وعدم اجتماعها على أمر جامع.

هـــي العـــلاج لمعادلـــة المواطنة الصعبة، العلاج للقوميات والإثنيات والأديـــان والطائفـــيات والأجناس، التي تعج بها بلاد المسلمين اليوم حيث تغيب القواسم المشتركة والتوافق على الأمور المشتركة.

وقد يكون من المفيد اليوم الكلام عن هذه الوثائق، ووضعها في سياقها الـــتاريخي المـــبكر، وأهميتها كعقد اجتماعي وسياسي واقتصادي ودفاعي، وإعطائهـــا قيمتها، والنظر إليها من خلال زمنها والصور التي تشكلت على أساســـها الأمة والمجتمع والمواطنة، تلك المفاهيم والمصطلحات التي تحتاج إلى الكثير من النظر والاجتهاد لنـــزع فتيل المواجهات وتعطيل القدرات باسم الشرع والدين.

لكنـــنا نقـــول: لـــيس المهـــم الكلام عن السبق القانوني والسياسي والدستوري والعقد الاجتماعي غير المسبوق، بل المهم اليوم كيف تجيب هذه الوثـــائق والمعاهدات عن أسئلة الحاضر، وتمنحنا الرؤية السليمة للتعامل مع (الآخـــر)، ذلـــك أن الحديث عن عظمة الإنجاز المبكر والرائد، والإيغال في

الماضـــي لمعالجة مركب النقص المترافق مع عجز الحاضر هو نوع من توبيخ الـــنفس، وتكـــريس العجـــز عن ترجمة هذه «الوثيقة» وغيرها من العقود والعهود، وإبصار كامل أبعادها، والاجتهاد في كيفية تنـــزيلها على حاضر الأمة وتصحيح صورة العهود والمواثيق والمواطنة، وصياغة مؤسسات السلم الأهـــلي في المجتمع، وتحقيق كرامة الإنسان، وضمان حرية اختياره، وإلحاق الـــرحمة به، وعدم إفساد هذه المعاني الإنسانية النبيلة بالاجتهادات السقيمة، وحجـــر الفهم على كهانات بعينها، لتصبح من حملة الكتاب المقدس، الذي يُتلقى فهمه من قبلها، وبذلك نقع بما حُذرنا منه، من تسلل علل تدين الأمم الســـابقة، والله يقـــول: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ (القمر:١٧).

وبعد؛

فالكـــتاب الذي نقدمه نحسب أنه جاء في الظرف المناسب، فهو يعتبر إحـــدى القـــراءات المعاصرة لـــ«وثيقة المدينة» ومحاولة جادة لبلوغ بعض الأبعاد والدلالات التي تضمنتها، ذلك أن الحاجة اليوم تشتد أكثر فأكثر، في هـــذه الحقبة التاريخية، أو اللحظة التاريخية، من محاولات عولمة العالم، وفتح أســـواقه الـــتجارية، واقـــتحام ساحاته الثقافية، وإسقاط الحدود والسدود الجغرافـــية والسياســـية والســـيادية، واستبدالها بالعولمة الثقافية والتجمعات الاقتصادية، وإقامة التحالفات والمعاهدات الاقتصادية والسياسية، ومحاولات بناء المشترك الإنساني، في هذا المناخ الثقافي السياسي الاقتصادي الاجتماعي،

تشـــتد الحاجة إلى العودة لدراسة التراث لاستلهامه وطلب إجابته عن أسئلة الحاضـــر ومآلات المستقبل، وخاصة السيرة، ميراث النبوة، لأنها قادرة على الإجابة عن الأسئلة وتقديم الحلول العملية وأدلة التعامل مع الإشكاليات في كل زمان ومكان.

كـــم نحن بحاجة اليوم إلى العكوف على التراث، وعلى الأخص القدر المـــتأتـــي مـــن معرفة الوحي، من مثل: حـــلف الفضول، صلح الحديبية، «وثـــيقة المـــدينة»، «العهدة العمرية»، لا للتفاخر ومعالجة مركب النقص وإنما للاجتهاد والاستنطاق والاستلهام، لتشكل لنا مدداً وحماية ودافعية، فنقدم عطاءً حضارياً إنسانياً مشتركاً، نكون به في مستوى إسلامنا وعصرنا.

والكـــتاب في أصـــله رســـاله علمية محكمة، يمكن أن تعتبر بعمومها استدعاءً للموضوع لساحة الهم والاجتهاد والتوليد، فهذه الوثائق الخـــالدة سفر مفتوح للنظر في كل زمان ومكان وإنسان، لا يغطيها أو يحيط بعطائها زمان ولا مكان ولا باحث أو دارس.

ولله الأمر من قبل ومن بعد.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى من سار على نهجه إلى يوم الدين... وبعد،

فإن فقهاء القانون الدستوري إذا تحدثوا عن تاريخ بدء الدساتير المكتوبة عدوا في أولها دستور الولايات المتحدة الأمريكية الصادر سنة ١٧٧٦م والمعروف بدستور فيلادلفيا، والدستور الفرنسي الذي ظهر في الفترة الثورية سنة ١٧٨٩-١٧٩١م، وهو أول دستور فرنسي مكتوب. واعتبرت السلطات الحاكمة إذا خرجت عن الدستور أو القواعد الدستورية التي كانت الأساس في وجودها، أنها قد هدمت أساس وجودها القانوني، وبذلك تفقد الصفة القانونية، وإذا فقدتها زالت صفة الشرعية عن تصرفاتها، وعلى ذلك يتعذر تصور وجود الدولة القانونية بدون وجود الدستور، ومن هنا كان وجوده أساساً في إقامة الدولة القانونية[1].

لكن إذا ما عدنا إلى ما قبل أحد عشر قرناً تقريباً من ظهور هذه الدساتير يتبين لنا أن هناك من الحقائق ما لا يستطيع أحد أن ينكره ذلك أنه على إثر التعاقد السياسي بين النبي ﷺ والأنصار في بيعة العقبة الثانية وهجرة الرسول إلى المدينة تكونت دولة جديدة - متنوعة الأديان والأعراق - على

---

(١) الفهداوي، خالد سليمان، الفقه السياسي للوثائق النبوية (المعاهدات - الأحلاف - الدبلوماسية الإسلامية)، ط١ (عمان: دار عمار، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م) ص ٣٦.

أساس دستور مكتوب - وهو «الصحيفة» -، لها ذاتية مستقلة تميزها عن غيرها، يحكمها قانون واحد، وتسير حياتها وفقاً لنظام واحد، وتهدف إلى غايات مشتركة بين جميع طوائفها.

إن «الوثيقة» التي كتبت بإملاء من الرسول ﷺ في العام الأول من هجرته إلى المدينة مثلت السياسة الداخلية للدولة الإسلامية مع (الآخر) - اليهودي، والوثني- وهو ما يسمى في العصر الحديث بالقانون الدولي الخاص، وكذلك مثلت نظاماً متكاملاً للعلاقات الخارجية مع القبائل والشعوب والدول وهو ما اصطلح عليه فيما بعد بالقانون الدولي العام[(١)].

لقد كان هم الرسول ﷺ « أن يصل بيثرب موطنه الجديد إلى وحدة سياسية ونظامية لم تكن معروفة من قبل في سائر أنحاء الحجاز»[(٢)]، فأنشأ دولته التي أقامها على قواعد سياسية منظمة تحت قيادته، وعمل على تدعيم روح الإخاء الإنساني بين سكانها، ونزع أسباب الفرقة والتناحر التي كانت سائدة في المدينة قبل هجرته إليها.. أحدث ذلك التغيير من خلال «الوثيقة»، التي كشفت عن مدى الظلم الاجتماعي الذي كانت تعانيه يثرب قبل ذلك، حيث نقلت المتساكنين من نظام الأسرة والقبيلة والعشيرة والطائفة إلى نظام الأمة الواحدة، كما عملت على تنظيم الدفاع المحكم ضد أي عدوان خارجي، وتوفير الأمن الداخلي لجميع المتعاقدين «وكفالة

---

(١) المرجع السابق، ص ٣٩-٤٠.

(٢) هيكل، محمد حسين، حياة محمد، ط١٦(القاهرة: دار المعارف، د.ت) ص ٢٣٦.

الحقوق والحريات، والأخذ بمبدأ التكافل الاجتماعي»[1]، وتحقيق مبدأ التسامح الديني المفضي إلى التعايش السلمي والتعاون بين الأفراد والقضاء على الطبقية والعنصرية والطائفية، وعملت على سيادة العدل والمساواة في الحقوق والواجبات العامة أمام القانون وغيرها من المبادئ والقيم الإنسانية النبيلة التي لم يعرفها العالم إلا منذ قرنين تقريباً.

إن الدولة الإسلامية التي أنشأها محمد ﷺ في المدينة وفق أسلوب حضاري راق، لا تتعامل مع سلبيات الماضي ورواسبه، وفي طليعة ذلك العصبية القبلية، والنزعة الطائفية، والثارات الجاهلية، لأن دستورها ينص على أن «يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة، وأن بين جميع المتعاقدين النصح والنصيحة والبر دون الإثم...».

لقد كان لدستورها قصب السبق بالنسبة لكل دساتير العالم، فهو يعتبر أول تجربة سياسية إسلامية في صدر الإسلام بقيادة الرسول ﷺ، فقد كان له دور بارز في إخراج المجتمع من دوامة الصراع القبلي إلى رحاب الأخوة والمحبة والتسامح، إذ ركز على كثير من المبادئ الإنسانية السامية كنصرة المظلوم، وحماية الجار، ورعاية الحقوق الخاصة والعامة، وتحريم الجريمة، والتعاون في دفع الديات، وافتداء الأسرى، ومساعدة المدين، إلى غير ذلك من المبادئ التي تشعر أبناء الوطن الواحد بمختلف أجناسهم وأعراقهم

---

(١) عالية، سمير، نظرية الدولة وآدابها في الإسلام.. دراسة مقارنة، ط١ (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م) ص ١٦.

ومعتقداهم أهم أسرة واحدة مكلفة بالدفاع عن الوطن أمـــام أي اعتـــداء يفاجئهم من الخارج. فالمساواة قامت بينهم على أساس القيمـــة الإنســـانية المشتركة؛ الناس جميعاً متساوون في أصل الكرامـــة الإنســـانية وفي أصـــل التكليف والمسؤولية، وأنه ليس هناك جماعة تفضل غيرها بحسب عنصـــرها الإنساني وخلقها الأول.

ولا أزعم أني بعملي هذا قد أحطت بجميع جوانب الموضوع وما يتعلق به من جزئيات، كما لا أدعي أني وصلت إلى حد الإحاطة والشـــمولية في توضيح كل ما تضمنته «الوثيقة» من أفكار ودلالات ولكني حاولت ذلك قدر استطاعتي.

وحسبي أني حاولت لفت الأنظار إلى أهمية هذه الوثيقـــة السياســـية الإسلامية المهمة التي تعود إلى العصر التأسيسي الإسلامي وقد صيغت بلغة قانونية ولها صبغة دستورية.

ولم آل جهداً في سبيل إخراج هذا البحث بصورة مرضية، فإن كـــان التوفيق قد حالفني فذلك من فضل الله وكرمه، وإن كانت الأخرى، فما إلى ذلك قصدت.

والحمد لله رب العالمين.

مدخل

أولاً: تسمية الكتاب:[1]

أطلق ابن إسحاق على هذا النص اسم «الكتاب» حينما وضع عنواناً له بقوله: «وكتب رسول الله ﷺ كتاباً بين المهاجرين والأنصار وادع فيه يهود وعاهدهم وأقرهم على دينهم»[2]، وهذه التسمية وردت مرتين، الأولى في البند رقم (١): «هذا كتاب من محمد النبي ﷺ»، والثانية في البند رقم (٤٧): «وأنه لا يحول هذا الكتاب...».

بينما نجد أن اسم «الصحيفة» ورد في المتن ثماني مرات (البنود: ٢٢، ٣٧ و٣٩)، وتكرر مرتين (البند:٤٢) وثلاث مرات (البند:٤٦)، ورغم هذا التكرار لاسم «الصحيفة» في المتن إلا أن ابن إسحاق قد يكون فضل اسم «الكتاب» لأن مدلول «الصحيفة» يجعلها أقرب إلى كونها إعلاناً من جانب الرسول ﷺ يظهر فيه الأمور التي يريد الالتزام بتنفيذها من جميع الأطراف داخل المدينة، أما الكتاب فقد يدل على الأمر الواجب التنفيذ[3].

أما الرواة من المحدّثين والمؤرخين الذين جاءوا بعد ابن إسحاق ونقل بعضهم «النص» وبعضهم الآخر تناول نتفاً منه أو أشار إليه إشارة فإننا

(١) نستعمل مصطلح «الكتاب»، أو «الصحيفة» ، أو «الوثيقة»، أو «الدستور» في نفس المعنى اعتباراً منا إلى أنه يؤدي إلى الهدف نفسه، وهو الوصول إلى العقد الذي وضعه الرسول ﷺ في المدينة.

(٢) ابن هشام، عبد الملك (ت ٢١٨ هـ)، السيرة النبوية، تحقيق، محمد محي الدين عبد الحميد (بيروت: دار الفكر، د.ت) ١١٩/٢.

(٣) أحمد، لبيد إبراهيم، وآخرون، عصر النبوة والخلافة الراشدة، ط٣ (بغداد: مكتبة دار المعارف للنشر والتوزيع، ١٩٨٤م) ٣٣٢/١.

نجدهم في مؤلفاتهم قد أطلقوا على «النص» اسم «الصحيفة» و«الكتاب»[1].

أما الباحثون المعاصرون من المسلمين والمستشرقين، فقد أطلقوا عليه في كتاباتهم اسم «الوثيقة والدستور»[2] وبعضهم أطلق عليه اسم «الوثيقة والصحيفة والدستور والكتاب»[3] بدون تمييز بين اسم وآخر، اعتباراً منهم، حسب تقديري، إلى أنه لا فرق بين هذه المسميات، فجميعها يؤدي إلى نوع من العقد الاجتماعي.

ثانياً: نص الوثيقة (كتابه ﷺ بين المهاجرين والأنصار واليهود):[4]

قال ابن إسحاق: وكتب رسول الله ﷺ كتاباً بين المهاجرين والأنصار وادع فيه يهود وعاهدهم وأقرهم على دينهم وأموالهم، واشترط عليهم وشرط لهم.

---

(١) الواقدي، أبو عبد الله محمد بن عمر (ت ٢٠٧ هـ)، المغازي، تحقيق مارسدن جونس (بيروت: عالم الكتب، د.ت)، ١/١٧٦؛ ابن هشام، مرجع سابق، ٢/١١٩.

(٢) قاسم، عون الشريف، دبلوماسية محمد، دراسة لنشأة الدولة الإسلامية في ضوء رسائل النبي ومعاهداته (السودان: جامعة الخرطوم، ١٩٦١م) ص ١٦؛ واط، مونتجومري، الفكر السياسي الإسلامي، المفاهيم الأساسية، ترجمة صبحي حديدي، ط١ (بيروت: دار الحداثة، ١٩٨١م) ص١١١؛ محمود، حسن أحمد، الدولة الإسلامية الأولى، عهد البعثة النبوية (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م) ص ٦٤.

(٣) العمري، أكرم ضياء، المجتمع المدني في عهد النبوة، خصائصه وتنظيماته الأولى، ط١ (المدينة المنورة: ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)، ص ١٠٧-١٠٨.

(٤) نقلتها من السيرة النبوية لابن هشام، ٢/١١٩-١٢٣، معتمداً ترقيم محمد حميد الله «للوثيقة» في كتابه: مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، ط٤ (بيروت: دار النفائس، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م) انظر منه ص ٥٩-٦٢؛ مع ملاحظة أن الكلمات الواردة في النص بين قوسين هي من إضافة حميد الله، الذي أهمل عبارة ﷺ في البند (رقم ١) وفي البندين (٢٣ و٣٦) مع أنها جاءت في نص ابن إسحاق، كما قدم أيضاً البند رقم (٦) مكان البند رقم (٥).

بسم الله الرحمن الرحيم

١- هذا كتاب من محمد النبي (رسول الله) ﷺ بين المؤمنين والمسلمين من قريش و(أهل) يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم.

٢- أنهم أمة واحدة من دون الناس.

٣- المهاجرون من قريش على ربعتهم يتعاقلون بينهم، وهم يفدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

٤- وبنو عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

٥- وبنو ساعدة على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

٦- وبنو الحارث (بن الخزرج) على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

٧- وبنو جشم على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

٨- وبنو النجار على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين .

٩- وبنو عمرو بن عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

١٠- وبنو النبيت على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

١١- وبنو الأوس على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

١٢- وأن المؤمنين لا يتركون مفرحاً بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل.

١٣- وأن المؤمنين المتقين (أيديهم) على (كل) من بغى منهم، أو ابتغى دسيعة ظلم، أو إثماً، أو عدواناً أو فساداً بين المؤمنين، وأن أيديهم عليه، جميعاً ولو كان ولد أحدهم.

١٤- ولا يقتل مؤمن مؤمناً في كافر، ولا ينصر كافر على مؤمن.

١٥- وأن ذمة الله واحدة، يجير عليهم أدناهم، وأن المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس.

١٦- وأنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم.

١٧- وأن سلم المؤمنين واحدة، لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله، إلا على سواء وعدل بينهم.

١٨- وأن كل غازية غزت معنا يعقب بعضها بعضاً.

١٩- وأن المؤمنين يبيئ بعضهم عن بعض بما نال دماءهم في سبيل الله.

٢٠- وأن المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه.

٢٠ب- وأنه لا يجير مشرك مالاً لقريش ولا نفساً، ولا يحول دونه على مؤمن.

٢١- وأنه من اعتبط مؤمناً قتلاً عن بينة فإنه قود به، إلا أن يرضى ولي المقتول (بالعقل) وأن المؤمنين عليه كافة ولا يحل لهم إلا قيام عليه.

٢٢- وأنه لا يحل لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة، وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثاً أو يؤويه، وأن من نصره، أو آواه فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة، ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل.

٢٣- وأنكم مهما اختلفتم فيه من شيء، فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد ﷺ.

٢٤- وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين.

٢٥- وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم وإثم، فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته.

٢٦- وأن ليهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف.

٢٧- وأن ليهود بني الحارث مثل ما ليهود بني عوف.

٢٨- وأن ليهود بني ساعدة مثل ما ليهود بني عوف.

٢٩- وأن ليهود بني جشم مثل ما ليهود بني عوف.

٣٠- وأن ليهود بني الأوس مثل ما ليهود بني عوف.

٣١- وأن ليهود بني ثعلبة مثل ما ليهود بني عوف، إلا من ظلم وإثم، فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته.

٣٢- وأن جفنة بطن من ثعلبة كأنفسهم.

٣٣- وأن لبني الشطيبة مثل ما ليهود بني عوف، وأن البر دون الإثم.

٣٤- وأن موالي ثعلبة كأنفسهم.

٣٥- وأن بطانة يهود كأنفسهم.

٣٦- وأنه لا يخرج منهم أحد إلا بإذن محمد ﷺ.

٣٦ب- وأنه لا ينحجز على ثأر جرح، وأنه من فتك فبنفسه وأهل بيته إلا من ظلم وأن الله على أبر هذا.

٣٧- وأن على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وأن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم.

٣٧ب- وأنه لا يأثم امرؤ بحليفه وأن النصر للمظلوم.

٣٨- وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين.

٣٩- وأن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة.

٤٠- وأن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم.

٤١- وأنه لا تجار حرمة إلا بإذن أهلها.

٤٢- وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد رسول الله ﷺ، وأن الله على أتقى ما في هذه الصحيفة وأبره.

٤٣- وأنه لا تجار قريش ولا من نصرها.

٤٤- وأن بينهم النصر على من دهم يثرب.

٤٥- وأنهم إذا دعوا إلى صلح يصالحونه ويلبسونه فإنهم يصالحونه ويلبسونه، وأنهم إذ دعوا إلى مثل ذلك، فإن لهم على المؤمنين إلا من حارب في الدين.

٤٥ب- على كل أناس حصتهم من جانبهم الذي قبلهم.

٤٦- وأن يهود الأوس مواليهم وأنفسهم على مثل ما لأهل هذه الصحيفة مع البر المحض من أهل هذه الصحيفة، وأن البر دون الإثم لا يكسب كاسب إلا على نفسه، وأن الله على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبره.

٤٧- وأنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم، وأنه من خرج آمن ومن قعد آمن بالمدينة، إلا من ظلم وأثم، وأن الله جار لمن بر واتقى، ومحمد رسول الله ﷺ.

ثالثاً: طرق ورود نص «الصحيفة»:

تعددت الروايات عند المحدثين والمهتمين بسيرة الرسول ﷺ فيما يتعلق بموضوع «الوثيقة» وطرق ورودها، فقد أوردها المصادر بروايات متعـــددة، منها: رواية ابن إسحاق[1]، ورواية ابن أبي خيثمة[2]، وروايـــة أبي عبيـــد القاسم بن سلام، ورواية حميد بن زنجويه، ورواية ابن أبي حاتم[3].

وهناك طرق أخرى وردت منها «الوثيقة» ولكن ليست بنصها الكامل وإنما اقتصرت على ذكر جزء من النص، أو الإشارة إليه، منها: رواية الإمام أحمد، ورواية الإمام البيهقي.

رابعاً: تاريخية الوثيقة ووحدتها:

صرحت المصادر بأن «الوثيقة» تمت أول قدوم الرسول ﷺ إلى المدينة وألحقت كل قوم بحلفائهم، قال الواقدي : «لما قدم رسول الله ﷺ المدينـــة وادعته يهود كلها، وكتب بينه وبينها كتاباً وألحق رسول الله كـــل قـــوم بحلفائهم، وجعل بينه وبينهم أماناً، وشرط عليهم شروطاً، فكان فيما شرط ألا يظاهروا عليه عدواً، فلما أصاب رسول الله أصحاب بدر وقدم المدينـــة بغت يهود وقطعت ما بينها وبين رسول الله من العهد»[4].. صرح الواقدي

---

(١) هو محمد بن إسحاق بن يسار بن خيار، وقيل: ابن كوثان (ت١٥١ هـ).

(٢) هو الحافظ الحجة الإمام أحمد بن أبي خيثمة زهير بن حرب النسائي (ت ٢٧٩ هـ).

(٣) هو الإمام الحافظ أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بـن المنـذر التيمـي الحنظلي الرازي (ت ٣٢٧هـ).

(٤) المغازي، مرجع سابق، ١/١٧٦.

بأن «الصحيفة» كانت بين سكان المدينة قبل بدر، يتضح ذلك جلياً من خلال الأحلاف التي كانت بينهم قبل مجيء الرسول ﷺ إليهم فأقرهم على أحلافهم «وألحق رسول الله كل قوم بحلفائهم» وهذا ما يجعلنا نجزم بأنها تمت بين الجميع.

وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: «وإنما كان هذا الكتاب - فيما نرى - حدثان مقدم رسول الله ﷺ المدينة، قبل أن يظهر الإسلام ويقوى، وقبل أن يؤمر بأخذ الجزية من أهل الكتاب، وكانوا ثلاث فرق: بنو قينقاع، والنضير، وقريظة»[1]. فأبو عبيد يرى أن «الوثيقة» كتبت حال قدوم النبي عليه السلام إلى المدينة، ولم يخص بالذكر موادعة النبي لليهود أو«الوثيقة» التي تحدد العلاقة بين المهاجرين والأنصار «وإنما كان هذا الكتاب» عبارة صريحة وواضحة لا تحتمل التفسير أو التأويل بأن «الكتاب» تناول طرفاً دون الآخر، وإنما تم بين جميع المتساكنين لتنظيم حياتهم وسبل عيشهم جنباً إلى جنب. وقد زاد هذا التصريح توكيداً ما أورده الهراس من تعليق قائلاً: «يعني إبان قدومه ﷺ المدينة ويعتبر دليلاً على عظمته السياسية وبعد نظره، فقد ربط أهل المدينة كلهم بهذا الحلف حتى يجعل منهم حصناً منيعاً يقيها شر الغزو ويضمن به ولاء اليهود ويأمن به غدرهم»[2].

أما ابن زنجويه فقد أورد نص الكتاب كاملاً مبتدءاً قوله: «هذا كتاب رسول الله ﷺ بين المؤمنين وأهل يثرب وموادعته يهودها، مقدمه المدينة»[3]

(١) كتاب الأموال، تحقيق محمد خليل هراس، ط١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٦م) ص ٢١٩.
(٢) هراس، محمد خليل، حاشية رقم (٤)، ص ٢١٩ من كتاب الأموال، لابن سلام .
(٣) كتاب الأموال، تحقيق شاكر ذيب فياض، ط١ (الرياض: ١٤٠٦هـ/١٩٨٠م) ٤٦٦/١.

فقد جزم بأن «الكتاب» وضعه الرسول ﷺ بين المهاجرين والأنصار وموادعة اليهود قبل بدر حال قدومه عليه السلام إلى المدينة، وهو ما ذهب إليه من قبله أبو عبيد إلا أن ابن زنجويه ذكر الأطراف التي شملتها «الوثيقة» بالتفصيل (المؤمنون من أهل يثرب ويهودها) زيادة في التوكيد والإيضاح وتجنباً للوقوع في الغموض والالتباس.

يقول البلاذري (ت ٢٧٦ هـ) «إن رسول الله ﷺ لما قدم المدينة، وادعته يهودها كلها، وكتب بينه وبينهم كتاباً، فلما أصاب ﷺ أصحاب بدر وقدم المدينة سالماً غانماً موفوراً، بغت وقطعت العهد»[١]. وهكذا أكد البلاذري أن موادعة الرسول ﷺ لليهود كانت قبل غزوة بدر، ولكنه لم يذكر «الوثيقة» التي توضح التزامات المسلمين من مهاجرين وأنصار وحقوقهم وواجباتهم سواء قبل بدر أو بعدها، ولا نظن أنه قد أهمل ذكرها، وإنما يغلب الظن أنه خص بالذكر موادعة اليهود من «الوثيقة»، وهو يتحدث عن سبب غزوة بني قينقاع والتي كانت نتيجة لما أظهره هؤلاء من الحسد والبغي والنقض للعهد، وهذا ما سار عليه أبو جعفر الطبري (ت ٣١٠هـ) إذ يقول: «ثم أقام رسول الله بالمدينة منصرفه من بدر، وكان قد وادع حين قدم المدينة يهودها، على ألا يعينوا عليه أحداً، وأنه إن دهمه بها عدو نصروه، فلما قتل رسول الله من قتل ببدر من مشركي قريش

---

(١) البلاذري، أحمد بن يحي، أنساب الأشراف، تحقيق محمد حميد الله (القاهرة: دار المعارف، د.ت) ص ٣٠٨.

أظهروا له الحسد وقالوا: لم يلق محمد من يحسن القتال، ولو لقينا لاقى عندنا قتالاً لا يشبهه قتال أحد، وأظهروا نقض العهد»[1].

نلاحظ أن الطبري يتفق مع البلاذري في مناسبة ذكر موادعة اليهود وهي عودة النبي من موقعة بدر غانما وظهور غدر اليهود بنقضهم العهد، وهو ما يستوجب تخصيص ذكر من أحدث وغير ما تم الاتفاق عليه وما ترتب عن ذلك من أخطار هددت أمن المجتمع المديني ووحدته. كما وردت «الوثيقة» بنفس الروايات السابقة في «الكامل في التاريخ[2] وتاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس»[3].

وكذلك نجد المراجع الحديثة اهتمت بدراسة «الوثيقة» من ناحيتها التاريخية، فقد اختلفت آراء المؤرخين المسلمين والمستشرقين حول تاريخية «الوثيقة» ووحدها، فمنهم القائل بأنها وضعت غداة وصول الرسول ﷺ إلى المدينة، فكانت بمثابة أول دستور وضع في الإسلام، يعيش في ظله المسلمون وأهل الكتاب على السواء[4]. ومنهم القائل: بأن النبي ﷺ وضع دستوراً ينظم الحياة العامة في المدينة ويحدد العلاقات بينها وبين جيرانها قبل انصرام

---

(١) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٤ (القاهرة: دار المعارف، د.ت) ٤٧٩/٢.

(٢) ابن الأثير، أبو الحسن علي بن عبد الواحد الشيباني (ت ٦٣٠ هـ)، الكامل في التاريخ (بيروت: دار الفكر، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م) ٩٦/٢.

(٣) الديار بكري، حسن بن محمد بن الحسن، تاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس (بيروت: مؤسسة شعبان للنشر والتوزيع، د.ت) ٣٥٣/١.

(٤) القاسمي، ظافر، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، الحياة الدستورية (بيروت: دار النفائس، ١٤١١هـ ١٩٩٠م) ص ٣١.

العام الأول للهجرة[1]، أي قبل موقعه بدر[2].. ويؤكـد أحمـد إبـراهيم الشريف أن «الوثيقة» كتبت قبل بدر قائلاً: «ولا نكاد نعرف من قبل دولة قامت منذ أول أمرها على أساس دستور مكتوب غير هذه الدولة الإسلامية، فإنما تقوم الدول أولاً ثم يتطور أمرها إلى وضع دستور، ولكن النبي ما كاد يستقر في المدينة وما كاد العام الأول من هجرته إليها ينتهي حتى كتب هذه «الصحيفة» التي جعل طرفها الأول المهاجرين، والطرف الثاني الأنصـار، وهم الأوس والخزرج، والطرف الثالث اليهود من أهل يثرب»[3].

بينما نجد بعض المؤرخين، وهم قلة، يقول: إن هذا الكتاب «أصـدره الرسول بعد ثبات كيان الإسلام على إثر انتصاره في موقعة بدر الكـبرى، ذلك الانتصار الذي كان مبعث قوة معنوية كبيرة للمسـلمين، وهـو أول دستور شامل ينظم شؤون الأمة في المدينة»[4].

---

(١) الشريف، أحمد ابراهيم، مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول، ط٢ (القاهرة: دار الفكـر العربي، د.ت) ص ٣٨٧؛ مجلة قضايا إسلامية، تصدر عن وزارة الأوقاف المصرية، القاهرة، العدد (٨٧)، ١٤٢٣ هـ/٢٠٠٢م، مقال د.محمد عمارة، الأقليات غير المسـلمة فـي العـالم الإسلامي، ص ١١٩؛ سالم، عبد العزيز، تاريخ الدولة العربية منذ العصر الجاهلي حتى سقوط الدولة الأموية (بيروت: دار النهضة العربية، ١٤٠٦هـ/١٩٨٠م) ص ٣٤٩؛ الكعكي، يحيـى أحمد، معالم النظام الاجتماعي في الإسلام (بيروت: دار النهضة العربيـة للطباعـة والنشـر، ١٩٨١م) ص ١٤؛ جيورجيو، كونستانس، نظرة جديدة في سيرة رسـول الله، تعريـب محمـد التونجي (بيروت: دار الموسوعات العربية، ١٩٨٣م) ص ١٩٢.

(٢) حميد الله، محمد، مرجع سابق، ص ٥٧؛ مجلة الوعي الإسلامي، تصـدرها وزارة الأوقـاف، الكويت، عدد ١٥٧، محرم ١٣٩٨هـ/سبتمبر ١٩٧٧م، مقال محمد رجا حنفى عبد المتجلـي، بعنوان "تأسيس الدولة الإسلامية بالمدينة، ص ٣٣؛ العجلاني، منير، عبقرية الإسلام في أصول الحكم، ط٢ (بيروت: دار النفائس، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م) ص٣٤.

(٣) الشريف، أحمد ابراهيم، دولة الرسول في المدينة (القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت) ص ٨٩.

(٤) الدوري، عبد العزيز، مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، ط٢ (بيـروت: المطبعـة الكاثوليكيـة، ١٩٦١م) ص ٣٩؛ العلي، صالح أحمد، تنظيمات الرسول الإدارية في المدينةمجلـة المجمـع العلمي العراقي، بغداد، مج١٧، ١٩٦٩م، ص ٥٣.

أما الفريق الثالث فهو صاحب الرأي القائل بأن «الوثيقة» في الأصل وثيقتان إحداهما تتعلق بموادعة اليهود كتبت قبل بدر أول قدوم النبي ﷺ إلى المدينة، والثانية توضح التزامات المسلمين من مهاجرين وأنصار وحقوقهم وواجباتهم وكتبت بعد موقعة بدر الكبرى لكن المؤرخين جمعوا بين الوثيقتين[1].

وهناك رأي رابع يذهب إلى أن «الوثيقة» تشتمل على سلسلة من المعاهدات المنفصلة ضمت دون تمييز وجمعت في مكان واحد، فتبدو متداخلة في بعض المواضع ومكملاً بعضها بعضاً في مواضع أخرى، فمن ذلك تكرار فقرات بأكملها تنص على التزامات وشروط واحدة كما هو الحال في الفقرتين: (٢٣ و٤٢) اللتين تنصان على رد أي خلاف ينجم بين المتعاهدين إلى الله ورسوله، والفقرتين: (٢٤ و٣٨) اللتين تنصان على أن اليهود ينفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين، والفقرتين: (٣٧ و٤٤) اللتين تنصان على مناصرة الأطراف لبعضهم بعضاً على من دهم يثرب، والفقرتين: (٣٠ و٤٦) اللتين تتحدثان على ما ليهود بني الأوس من حقوق، والفقرتين: (٣٧ و٤٥ب) اللتين تذكران نفس الشروط حين تتحدثان عن النفقات التي تلزم جانبي اليهود وبقية الأمة في يثرب، والفقرتين: (٢٠ب و٤٣) اللتين تحرمان إجارة قريش ومالها[2].

أما آراء المؤرخين المستشرقين حول تاريخ وضع «الصحيفة» ووحدتها فقد ذهب بعضهم أمثال (فلهاوزن) و(ولفنسون) و(كايتاني) إلى أنها وضعت قبل بدر، فقد صرح «فلهاوزن»، قائلاً: «وقد حفظت لنا الأيام في العصر

(١) العمري، أكرم ضياء، المجتمع المدني في عهد النبوة، مرجع سابق، ص ١١٢.
(٢) قاسم، عون الشريف، دبلوماسية محمد، مرجع سابق، ص ١٦.

الأول بعد الهجرة، قبل موقعة بدر «كتاباً» لمحمد (عليه السلام) بين بعض النقاط الكبرى في القانون الذي ينظم الحياة العامة والسياسية وكان معمولاً به في المدينة أول الأمر»[1].

بينما يضعها «هدبيرجريم» بعد موقعة بدر معللاً قوله: «بأن الوظائف المنسوبة لمحمد في البندين (٢٣ و ٣٦) وهي الطاعة له ﷺ والبنود (١٧و١٩ و٤٥) التي تشير إلى القتال الذي كان قد وقع مع القوة المعادية - أي أن موقعة بدر مع قريش وقعت قبل وضع الوثيقة- هو أمر لا يمكن أن يطلب من المؤمنين المدينيين إلا بعد بدر» [2].

ويذهب بعض آخر من المستشرقين كـ «مونتجومرى واط» إلى القول: بأن «الوثيقة» تعود في شكلها الحاضر إلى عام ٦٢٧ م وهو العام الذي انتهى فيه إبعاد أو تصفية القبائل اليهودية الرئيسية الثلاث (قينقاع، النضير وقريظة) ولا يرد ذكر القبيلتين الأخيرتين في الوثيقة،بل يشار إلى وجود مجموعات صغيرة من اليهود في المدينة بعد عام ٦٢٧م[3].

وأياً ما كانت الآراء حول تاريخية «الوثيقة»، فإن المصادر الإسلامية التي رجعنا إليها والتي أوردت «الصحيفة» كاملة أو نتفاً منها، شبه مجمعة على أنها تخص المهاجرين والأنصار وموادعة يهود المدينة بعد هجرته ﷺ إلى المدينة، وقبل موقعة بدر الكبرى.

---

(١) فلهاوزن، تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية، ترجمة عبد الهادي أبو ريدة، ط٢، ١٩٦٨م، ص١١؛ ولفنسون، إسرائيل، تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية وصدر الإسلام (مصر: مطبعة الاعتماد، ١٣٤٥هـ/١٩٢٧م) ص ٢١٢.

(٢) واط،مونتجومري،محمد في المدينة،ترجمة شعبان بركات(صيداء:المكتبة العصرية، ب.ت) ص٣٤٣.

(٣) الفكر السياسي الإسلامي، المفاهيم الأساسية، مرجع سابق، ص ١٢.

والذي أراه وأطمئن إليه هو أن «الوثيقة» قد كتبت بعد الهجرة وقبل موقعة بدر الكبرى، وأنها شملت القبائل العربية واليهودية كلها، التي ورد ذكرها على هيئة بطون بما يتوافق مع تركيبة القبيلة العربية وأحلافها؛ لأن القبيلة اسم عام ينضوي تحته عدة طوائف لكل طائفة الحق في عقد الأحلاف مع البطون الأخرى بمعزل عن القبيلة الأم.

خامساً: مدى توافق بنود «الوثيقة» مع نصوص الكتاب والسنة:

إذا كان رسول الله ﷺ قد انفرد من بين جميع الأنبياء بأن عقد أكبر وأعظم وثيقة سياسية لم يسبقه إليها نبي و لم تتجاوزها في روحها ودلالتها أي وثيقة تاريخية معروفة اليوم، فلنا أن نتساءل - إذا كان الأمر كما أسلفنا- عن مدى توافق بنودها مع نصوص الوحي؟

وللإجابة عن ذلك نشير إلى أن هذه «الوثيقة» الحضارية التي وضعها الرسول ﷺ منذ بزوغ فجر الإسلام بالمدينة المنورة، واستكتبها أصحابه، ثم جعلها الأساس المتفق عليه في ما بين المسلمين وجيرانهم اليهود والوثنيين من سكان المدينة، تتفق بنودها مع النصوص الإسلامية التأسيسية (المقدسة) في المبادئ العامة من حيث وجوب اعتبار المسلمين أمة واحدة من دون الناس، ومن حيث التراحم والتعاون بينهم، ومن حيث الاحتفاظ برابطة الولاء وما يترتب عليها من حقوق الموالاة، ثم من حيث مراعاة حقوق القرابة والصحبة والجوار، وكذلك تحديد المسؤولية الشخصية والبعد عن ثارات الجاهلية وحميتها، وفي وجوب الخضوع للقانون ورد الأمر إلى الدولة بأجهزتها للتصرف في الأمور، في شؤون الحرب والسلم... وكذلك معاونة الدولة في إقرار النظام، والأخذ على يد الظالم، وعدم نصرة المحدث أو إيوائه[1]، وغيرها من القضايا التي شملتها «الوثيقة»، تتوافق مع نصوص الوحي من حيث المعنى.

(١) الشريف، أحمد إبراهيم، الدولة الإسلامية الأولى (القاهرة: دار القلم، ١٩٦٥م) ص ٧٦.

الفصل الأول: البعد السياسي

المبحث الأول: مرجعية الحكم

كان ميلاد الدولة الإسلامية حينما وجد لها موطن، بعد بيعتي العقبة الأولى والثانية بين الرسول ﷺ ووفود المدينة، وما تلاهما من الهجرة.. «والواقع أن هاتين البيعتين كانتا نقطة التحول في حياة الإسلام، و لم تكن الهجرة إلا إحدى النتائج التي ترتبت عنها»[1]. فعندما توجد أمة تؤلف بينها وحدة اللغة والجنس والدين، وتوجد الأرض أو الوطن الذي تقطنه هذه الأمة، وتوجد سلطة عليا تنظم شؤون هذه الأمة، توجد (الدولة)، وهذا كله توفر للأمة المسلمة بعد استقرار الرسول ﷺ وأصحابه في المدينة، واتخاذها وطناً لهم ومقاماً دائماً، وإنشائه لدولة ينطبق عليها التعريف القانوني للدولة، ولها إمامها ورئيسها الذي يخضع له جميع سكانها[2]، ويتمثل في شخصه ﷺ باعتباره حاكماً وقائداً لتلك الدولة، يفصل في الخلافات، منعاً لقيام اضطرابات في الداخل، وفقاً لما نص عليه (دستور) المدينة في البندين رقم (٢٣ و٤٢)، حيث ينص البند رقم (٢٣) على أن مرجع أي خلاف قد

---

(١) الريس، محمد ضياء الدين، النظريات السياسية الإسلامية (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٥٢م) ص ١٦.

(٢) موسى، محمد يوسف، نظام الحكم في الإسلام (القاهرة: معهد الدراسات العربية، ١٩٦٢م) ص ١٢.

يحصل بين المؤمنين إنما يكون إلى الله ورسوله محمد ﷺ: «وأنكم مهما اختلفتم فيه من شيء فإن مرده إلى الله وإلى محمد ﷺ».. ولما كان الله تعالى غير مجسد ولا يحده زمان ولا مكان، ولا تدركه الأبصار ولكن تدركه القلوب التي في الصدور، فإن الإرادة والحكم الفعلي في المجتمع، أي ما نسميه «السلطة»، كانت بيد الرسول ﷺ وقد أمر الله تعالى المسلمين في عدد غير قليل من الآيات بطاعة الله ورسوله[1] ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ في تنفيذ الأحكام، ولهذا نجد أن «الوثيقة» قد جعلت الأمر لله ولرسوله في مسألة فض أي نزاع أو اشتجار قد يقع بين المؤمنين، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۚ﴾ (النور:٥١).

هذه الآيات وما جرى مجراها تدعم البند رقم (٢٣) من «الوثيقة» الذي يقرر أن النبي عليه السلام هو المرجع الوحيد في كل خلاف يقع بين المسلمين في المدينة وذلك حينما أوجبت عليهم طاعة الله ورسوله صيانة لوحدتهم من التفرق والانقسام.

ركزت «الوثيقة» في مجال الحكم على قضيتين مهمتين هما: العدل وتنظيم القضاء، واعتبرتهما أولوية مطلقة يجب تحققها، ولا شك أن هذا راجع إلى إدراك الرسول ﷺ لأهمية هذين الأساسين لكل

(١) العلي، صالح أحمد، الدولة في عهد الرسول ﷺ (العراق: مطبعة المجمع العلمي، ١٩٨٨م) ص ١٢.

مجتمع سليم، وأن غيابهما كان من أقوى أسباب القلق والاضطراب قبل الإسلام، لذا كان رسول الله ﷺ هو القاضي الأول في الدولة الإسلامية، فحكم بما أنزل الله، قال تعالى: ﴿... وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِۚ ...﴾ (النساء:٥٨)، ﴿... وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۖ ...﴾ (المائدة:٨)، ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ ...﴾ (النحل:٩٠)، ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰۖ﴾ (الأنعام:١٥٢).

لقد كان من الضروريات الملحة للدولة الإسلامية الفتية في المدينة أن تولي اهتماماً بالغاً لمسألة القضاء على مثل تلك المآزق والفتن الخطيرة، التي كانت تؤرق أبناء المجتمع، في مرحلته الجاهلية، ضماناً لتوفير الأمن والاطمئنان لهم، ولا يمكن أن يتحقق لها ذلك إلا من خلال سلطة مركزية عادلة يطمئن في الاحتكام إليها أبناء المجتمع بمختلف أجناسهم وألوانهم، وهذا ما تحقق بالفعل حينما جعل القرآن الكريم السلطة القضائية في الأمور المتعلقة بالأمن وغيره بيد الرسول ﷺ، فقال تعالى: ﴿فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (النساء:٥٩)[1].

---

(١) المرجع السابق، ص ١٠٥.

وفي ضوء ما سبق يمكننا القول: إن الرسول ﷺ جمع بين السلطات الثلاث «التشريعية والتنفيذية، والقضائية»، وكان يحكم بوحي من الله، وكان يعرف أنه ما من جماعة أو أمة إلا ودب الخصام والنزاع فيها، وفرق بين نزاع يؤدي إلى خصام لا يلبث أن يزول ليتجدد جو الصفاء والمحبة، ونزاع ينشأ صغيراً ثم يكبر كلما كبر صاحبه حتى إذا مات ورثه الآباء عن الأجداد، والأبناء عن الأباء.. وكان ﷺ يبادر إلى ائتلاف القلوب وفض النزاع؛ لأن كلمة منه تكفي ليتنازل صاحب الحق عن حقه أو يعفو عن خطأ غيره[1].

وقد اعترف اليهود، كمواطنين في الدولة الإسلامية في المدينة، «بوجود سلطة قضائية عليا يرجع إليها سائر سكان المدينة»، بمن فيهم اليهود أنفسهم، إلا أنهم «لم يلزموا بالرجوع إلى القضاء الإسلامي دائماً بل فقط عندما يكون الحدث أو الاشتجار بينهم وبين المسلمين، أما في قضاياهم الخاصة وأحوالهم الشخصية فهم يحتكمون إلى التوراة ويقضى بينهم أحبارهم»[2].

- اليهود يلجأون في تحاكمهم إلى القضاء الإسلامي:

إذا كانت «الوثيقة» قد أنصفت (الآخر) -اليهودي- بعدم التدخل في شؤونه الداخلية، وأحواله الشخصية فيما يتعلق بالحكم والقضاء، فإنها في المقابل تركت له حرية الاختيار في الاحتكام إلى أهل ملته أو إلى النبي ﷺ

---

(١) عياد، جمال الدين، حكومة الرسول ﷺ بالمدينة (مصر: دار الفكر الحديث، د.ت) ص٦٤.

(٢) العمري، أكرم، المجتمع المدني في عهد النبوة، مرجع سابق، ص ١٢٨.

ونتيجة لهذا التخيير تحاكم اليهود إلى الرسول ﷺ فيما كانوا يتظالمون به في الدية، وذلك أن قتلى بني النضير كان لهم الشرف على قتلى بني قريظة، فإذا قتل قرظي نضري دفع الدية كاملة، وإذا قتل نضري قرظي دفع نصف الدية، وقد خير الله نبيه ﷺ بين قبول الحكم فيهم أو ردهم إلى أحبارهم، قال تعالى: ﴿... فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْـًٔا وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ (المائدة:٤٢)، فحكم بينهم رسول الله بحملهم على الحق في ذلك، فجعل الدية سواء.[1]

ولا شك أن حكم الرسول ﷺ يقوم على أساس الأعراف المنسجمة مع العدالة ومبادئ الإسلام، طبقاً لما نص عليه قوله تعالى : ﴿... وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ...﴾ (المائدة:٤٨-٤٩)، بغض النظر عن الجنس أو اللغة أو المعتقد، وقد ترتب على ذلك أن اليهود لم يتحاكموا إلى الرسول ﷺ بناء على ما نصت عليه «الوثيقة» في البند رقم (٤٢) فيما يتعلق بالأمن العام فحسب وإنما كانوا يتحاكمون إليه في بعض أمورهم الشخصية التي لم تشملها «الوثيقة» فيأخذون من الحكم ما يروق لهم ويتركون ما لا يتناسب مع أهوائهم وشهواتهم. فعلى سبيل المثال لا الحصر، رجع اليهود إلى النبي ﷺ في عقوبة الزاني المحصن:

(١) ابن هشام، السيرة النبوية، مرجع سابق، ١٩٦/٢.

فعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِي اللَّه عَنْهمَا، أَنَّ الْيَهُودَ جَاءُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَذَكَرُوا لَهُ أَنَّ رَجُلاً مِنهُمْ وَامْرَأَةً زَنَيَا، فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَا تَجِدُونَ فِي التَّوْرَاةِ فِي شَأْنِ الرَّجْمِ؟ فَقَالُوا: نَفْضَحُهُمْ وَيُجْلَدُونَ.. فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلامٍ: كَذَبْتُمْ، إِنَّ فِيهَا الرَّجْمَ.. فَأَتَوْا بِالتَّوْرَاةِ فَنَشَرُوهَا، فَوَضَعَ أَحَدُهُمْ يَدَهُ عَلَى آيَةِ الرَّجْمِ فَقَرَأَ مَا قَبْلَهَا وَمَا بَعْدَهَا، فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ ابْنُ سَلامٍ: ارْفَعْ يَدَكَ، فَرَفَعَ يَدَهُ فَإِذَا فِيهَا آيَةُ الرَّجْمِ، فَقَالُوا: صَدَقَ يَا مُحَمَّدُ، فِيهَا آيَةُ الرَّجْمِ.. فَأَمَرَ بِهِمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَرُجِمَا.. قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: فَرَأَيْتُ الرَّجُلَ يَحْنَأُ عَلَى الْمَرْأَةِ يَقِيهَا الْحِجَارَةَ [1].

أبطلت «الوثيقة» الازدواجية في الحكم وأعلنت في البند رقم (٢٣ و٤٢) «أن السلطة في الدولة الإسلامية تتسم بالوحدة وتكفل الحرية، ذلك أن النظام الإسلامي يقوم على التوحيد»[2].

وقد بيَّن الرسول ﷺ للناس أنه صاحب السلطة القضائية، تأكيداً لما أراد أن يستقر في نفوسهم من أنه رئيس الحكومة التي قامت في المدينة بهجرته إليها، أما قوله ﷺ في البندين رقم (٢٣ و٤٢): «... فإن مرده إلى

---

(١) أخرجه البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، الجامع الصحيح، تحقيق وتخريج مصطفى ديب البغا، ط٣ (دمشق: دار ابن كثير؛ بيروت: اليمامة، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م) كتاب المناقب، باب: قول الله تعالى: ﴿ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ (البقرة:١٤٦) ٣/١٣٣٠، حديث رقم: ٣٤٣٦.

(٢) بسيوني، حسن السيد، الدولة ونظام الحكم في الإسلام، ط١ (القاهرة: عالم الكتب، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م) ص ١٢.

الله عز وجل» فهو إشارة إلى أنه سيتبع في فصله بين الناس ما يجده في كتاب الله من أحكام.. وقد عمل النبي ﷺ جهده في نقل عبء الثأر عن كاهل المجتمع، الذي بدوره يقيم الدعوة العامة على الجناة أمام محكمة عليا مرد الأمور فيها إلى الله ورسوله ﷺ، وكذلك قضى الرسول ﷺ على الحرب الأهلية؛ لأن غاية الأمة أن تضع الحرب أوزارها داخل المدينة، وإنهاء أي نزاع يعترض طريق السلم الدائم، هذا في الداخل، أما في الخارج فقد اتجهت نية الرسول ﷺ إلى تربية الأمة، وإعدادها لدفع غائلة الحرب من الخارج[1]،«ولأول مرة يحكم القانون حيث ترد الأمور إلى الدولة، ويرجع بالرأي الأخير إلى رئيسها، وبذلك قام مجتمع جديد على مفاهيم جديدة، بعيداً عن القيم القبلية»[2]، ومن ثم يمكن القول: بأن هذه المرحلة قد تميزت بتوحيد الفكر السياسي وتمثله في النهاية في القرارات السياسية التي يتخذها الرسول ﷺ[3].

---

(١) الصاوي، عبد المنعم حامد المرسي، أسس بناء الدولة الإسلامية في المدينة، ص ١١٠-١١١.

(٢) الجندي، أنور، الإسلام وحركة التاريخ، رؤية جديدة في فلسفة تاريخ الإسلام، ط١ (القاهرة: دار الكتاب؛ بيروت: دار الكتاب، ١٩٨٠م) ص ٣٩.

(٣) العوا، محمد سليم، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، ط٢ (القاهرة: المكتب المصري الحديث، ١٩٨٧م) ص ٤١.

المبحث الثاني: أساس المواطنة في الدولة

تكونت الدولة الإسلامية، منذ نشأتها بالمدينة تحت قيادة الرسول ﷺ وعلى أساس دستوري مكتوب، من رعايا مختلف الديانات: المسلمون من المهاجرين والأنصار، وأهل الكتاب من اليهود، وبقايا مشركي المدينة؛ وقد أطلق عليهم رعايا الدولة الإسلامية «وإن كان معنى (الرعية) كما جاء في الحديث الشريف[1]، ينطبق على عدة صور من المسؤولية، إلا أن القدر المشترك هو رعاية جميع حقوق الرعية ... ورعاية جميع الحقوق المشروعة هي لب كلمة : "المواطنون" بحسب المصطلح المعاصر، فلا وجه للتفريق بين مدلول الرعايا والمواطنين في المجتمع الإسلامي»[2].

- مفهوم المواطنة:

تشير دائرة المعارف البريطانية (٣/٣٣٢) إلى أن «المواطنة علاقة بين فرد ودولة، كما يحددها قانون تلك الدولة، وبما تتضمنه تلك العلاقة من واجبات وحقوق في تلك الدولة». وتؤكد أن «المواطنة تدل ضمناً على

---

(١) قال رسول الله ﷺ: «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، الإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا، وَالْخَادِمُ رَاعٍ فِي مَالِ سَيِّدِهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ..».

(٢) هدايات، سورحمن، التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم داخل دولة واحدة، ط١ (القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر،١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م) ص ٣١٨.

مرتبة من الحرية مع ما يصحبها من مسؤوليات».. وعلى الرغم من أن الجنسية غالباً ما تكون مرادفة للمواطنة، حيث تتضمن علاقة بين فرد ودولة، إلا أنها تعني امتيازات أخرى خاصة، منها الحماية من الخارج[1]. نلاحظ أن هذه الموسوعة لا تميز بين المواطنة والجنسية، لأنهما تتضمنان علاقة بين الفرد والدولة على حد سواء.

- الجنسية في الشريعة الإسلامية:

كان الفقهاء يطلقون على الدولة الإسلامية اسم (دار الإسلام)، كما كانوا يصفون الأفراد الذين يستوطنون فيها بأنهم (أهل دار الإسلام) أي من أتباع الدولة الإسلامية، وكان ارتباط الأفراد بالدولة ارتباطاً خاصاً، لا يشبه ارتباط الفرد بالفرد؛ لأن الدولة الإسلامية ليست فرداً، وإنما هي منظمة سياسية، كما لا يشبه ارتباط الفرد بالأمة، لأن الأمة ليست منظمة سياسية كالدولة، فرابطة أفراد شعب (دار الإسلام) بهذه الدار رابطة سياسية وقانونية؛ لأن الدولة الإسلامية وهي منظمة سياسية طرف فيها، ولأن آثاراً قانونية تنتج عنها، ويلتزم بها الفرد والدولة، فهذه الآثار هي الحقوق التي يتمتع بها الفرد في ظل الدولة والواجبات التي يلتزم بها قبلها، وهذه الرابطة هي الجنسية بمفهومها الحديث، وإن لم يسمها الفقهاء بهذا الاسم[2].

---

(١) الكواري، على خليفة، مفهوم المواطنة في الدولة الديموقراطية، مقال المواطنة والديموقراطية في البلدان العربية، سلسلة مركز دراسات الوحدة العربية، مشروع دراسات الديموقراطية في البلدان العربية، ط١، بيروت، ديسمبر ٢٠٠١، ص ٣٠.

(٢) حسين، محمد بكر، النظم السياسية، الدولة والحكومة، ١٩٨١م، ص ٤٢.

- الجنسية في المفهوم المعاصر:

هي «نظام قانوني، تضعه الدولة»، لتحدد به وضع الشعب فيها، و«يكتسب عن طريقه الفرد صفة تفيد انتسابه إليها»[1]. فالجنسية صفة في الفرد تفيد انتماءه إلى الدولة وعضويته في شعبها.. ليس هذا فحسب، بل إن هذه الصفة تنبثق عن شعور نفسي وروحي تجسده وتدل عليه، فالجنسية إذاً تفيد روح الانتماء، وهذا الانتماء ليس سياسياً وحسب، بل هو انتماء روحي وعاطفي، يؤكده المفهوم الاجتماعي للجنسية، إذ أن هذا الشعور النفسي لا ينشأ إلا عن وجود ارتباط اجتماعي قبل الارتباط القانوني والسياسي بين الفرد والمجتمع الذي يعيش فيه[2].

هذا المفهوم المركب للجنسية نجده في الدولة الإسلامية قديماً بوجود تلك الرابطة الروحية والاجتماعية التي تربط الأفراد بالدولة، وإن اختلف أساس وجود هذه الرابطة والآثار المترتبة عليها لاختلاف المصدر «القانوني» الشرعي المنشئ لها[3].. فقد عاش المسلمون مع غيرهم ممن يخالفونهم في العقيدة، يشاركونهم الحياة المجتمعية في رابطة إنسانية نابعة من الإسلام، ذلك أن «دستور» المدينة يقرر «أن المواطنة في الدولة الإسلامية تتسع لتشمل غير المسلمين من أبناء الوطن الأصليين، وأولئك الذين يختارون أن ينضموا إلى

---

(١) جمال الدين، صلاح الدين، نظام الجنسية في الشريعة الإسلامية، دراسة مقارنة (القاهرة: ٢٠٠١م)، ص ١٦.

(٢) المرجع السابق، ص ١٦-١٧.

(٣) المرجع السابق، ص ١٨.

جماعة الإسلام السياسية»[1]. فالمواطنة في الدولة الإسلامية الأولى لم تنحصر في المسلمين وحدهم، بل امتدت لتشمل اليهود المقيمين في المدينة، واعتبرتهم «الوثيقة» من مواطني الدولة - أمة مع المؤمنين — وحددت ما لهم من الحقوق وما عليهم من الواجبات، وهذا ما نراه في البند رقم (٢٥): «وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين..»؛ ولم يقف الأمر عند يهود بني عوف وحدهم، وإنما امتد لباقي قبائل اليهود، بل إن بعض بنود «الوثيقة» تنص على واجبات على المشركين من أهل المدينة، مما يشير إلى أنهم دخلوا في حكم الدولة الجديدة وخضعوا لأسس تنظيمها التي وردت في وثيقتها، وأوضح هذه البنود البند رقم (٢٠ب): «وأنه لا يجير مشرك مالاً لقريش ولا نفساً ولا يحول دونه على مؤمن». وهكذا يتبين أن عنصر الإقليم، «المدينة»، والإقامة فيه عند نشأة الدولة هو الذي أعطى اليهود والمشركين حق المواطنة، وضمن لهم التمتع بالحقوق التي كفلتها «الوثيقة»، بعد أن كان هذا الحق يقوم بين القبائل على أساس صلتها أو انحدارها من أصل مشترك، كما كان في الجاهلية[2].

«فاختلاف الدين ليس، بمقتضى أحكام «الصحيفة»، سبباً للحرمان من مبدأ «المواطنة»، كما كان ذلك مطبقاً في الدول التي عاصرت الدولة الإسلامية في بدء تكوينها»[3].. والمواطنة لا تساوي الانتماء الديني دائماً، بل يمكن أن تفترق عنه حين يكون المجتمع السياسي مكوناً من فئات ذات

---

(١) الحميدي، خالد صالح، نشوء الفكر السياسي الإسلامي من خلال «صحيفة» المدينة، ط١ (بيروت: دار الفكر اللبناني، ١٩٩٤م) ص ٩٩.

(٢) العوا، محمد سليم، مرجع سابق، ص٣٦ ؛ انظر العربي، محمد ممدوح، دولة الرسول ﷺ في المدينة (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٨م) ص ١٧٢-١٧٣.

(٣) القاسمي، مرجع سابق، ص ٣٧.

انتماء ديني متنوع؛ وقد يتساويان كما في حال وجود مجتمع ذي انتماء ديني واحد، فيلتقي مفهوم الأمة مع مفهوم الدولة و(المواطنة)، كما يمكن أن يكون هناك وطن واحد يضم أمتين، كما هو الحال في «الصحيفة» التي تعالج علاقات الأمتين الإسلامية واليهودية، فهي لم تحرم حق المواطنة على غير المسلمين، ما داموا يقومون بالواجبات المترتبة عليهم[1] كالدفاع عن المدينة مع المؤمنين بالنفس والمال في حال تعرضها لعدوان خارجي يهدد أمنها واستقرارها، كل من جانبه الذي قبله، وكذلك تبادل المعلومات والمشاورات والتناصح في الأمور التي تعود بالخير والبر على أبناء الوطن جميعاً[2].

ويترتب على انتماء المتعاقدين للدولة، وفقاً للبنود الواردة في «الوثيقة»، أن ينعم أهلها، من المسلمين وغير المسلمين، بالعصمة في أنفسهم وأموالهم، فهم جميعاً آمنون بأمان الإسلام: المسلمون بإسلامهم والذميون بسبب عقد الذمة، وهي نفس آثار انتماء الأشخاص إلى دولهم وفقاً لرابطة الجنسية، بمفهومها القانوني.

- مواطنة المسلم:

اعتبر الرسول ﷺ أن أساس (المواطنة) والانتماء لهذه الدولة هو الهجرة إليها، فعلى من يريد أن يكون مواطناً في مجتمع المدينة أن يهاجر إليها، لكي يتحقق في المسلم الذي يسكن في الدولة الإسلامية رابطان أساسيان هما:

---

(١) الحميدي، خالد صالح، مرجع سابق، ص ١٣٣.

(٢) راجع بنود «الوثيقة» التي أرقامها (٢٤، ٣٧، ٣٨، ٤٤ و٤٥ب) وغيرها من البنود التي تحدد المهام الملقاة على عاتق مواطني الدولة الإسلامية بمختلف أجناسهم وألوانهم وأديانهم، بدون تمييز لطرف من الأطراف المتعاقدة على الطرف الآخر.

الإيمان أولاً، والولاء للنظام المعمول به في الدولة ثانياً؛ أما المسلمون الـــذين يفضلون التوطن خارج حدود الدولة الإسلامية فلا يعدون مـــن مـــواطني الدولة الإسلامية لانقطاع الولاية، وإن لم يمنع من وجـــوب النصـــر عنـــد تعرضهم للاضطهاد في الدين، والأصل في هذا قوله تعـــالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يُهَاجِرُوا۟ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟ ۚ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (الأنفال:٧٢)[١]، فهذه الآية الكريمة تتوافق مع بنود «دستور» الدولة الإسلامية الذي وضـــعه الرسول ﷺ بالمدينة بين «المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب ومـــن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم» فالجزء الأول من الآية[٢] يذكر أن من يقطن خارج حدود الدولة الإسلامية يخرج عن دائرة (الولاية السياسية)، أما الجزء الثاني فيوضح دخولهم في دائرة الأخوة الدينية على الرغم من خروجهم عن دائرة الولاية السياسية.

---

(١) انظر الشريف، أحمد إبراهيم، دولة الرسول في المدينة، مرجع سابق، ص ١٠٤؛ انظر عفيفي، محمد الصـــادق، المجتمـــع الإســـلامي وأصـــول الحكـــم، ط١ (القـــاهرة: دار الاعتصـــام ، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م) ص ٦٥؛ انظر هدايات، سورحمن، مرجع سابق، ص ٣١٩.

(٢) في أبعاد «الولاية»: انظر، المودودي، أبو الأعلى، الحكومة الإسلامية، ط ٢ (القاهرة: المختار الإسلامي للطبع والنشر والتوزيع، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م) ص ١٢٤..

«فالمواطنون المسلمون في هذه الدولة أساس وحدتهم إيمانهم بهذا الدين الجديد، عقيدة وتشريعاً، بديلاً عن الوثنية والعصبية القبلية، بقطع النظر عن الأصل واللون، فكان هذا معياراً مرناً لتكوين الأمة الجديدة من دون الناس»[1] طبقاً لما نصت عليه «وثيقة» المدينة في بندها رقم (٢) الذي ألغى رباط العصبية القبلية تماماً، وأقام بدلاً عنها رباط العقيدة.

- مواطنة غير المسلم:

أما بالنسبة لغير المسلمين فأساس المواطنة هو «الولاء» للدولة الإسلامية عن طريق العهد؛ لأن حق المواطنة لا يستلزم وحدة العقيدة ولا وحدة العنصر، قال ﷺ: «**لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم**»[2] وهذا الدليل يتوافق مع ما نص عليه دستور المدينة في الفقرة الأولى والثانية من البند رقم (٢٥) الذي قرر المواطنة المتساوية لليهود وغيرهم مع المسلمين تحت لواء الدولة الإسلامية... يعيشون معصومين دماً ومالاً وعرضاً بحكم مواطنتهم الدائمة، وعلى من يكتسب هذا الحق أن يقوم -في نظير ذلك- بواجبات مؤداها تحقيق التكافل مع الدولة، والولاء لها، لحفظ كيانها داخلياً، وفي هذا دلالة على أمرين:

الأول: تأصيل مبدأ حرية العقيدة، وهو من المبادئ الأساس التي تقوم عليها هذه الدولة الناشئة.

---

(١) الدريني، محمد فتحي، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، ط١ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م) ص ٣٥١.

(٢) ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد، الصحيح، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط٢ (بيروت: مؤسسة الرسالة،١٤١٤هـ/١٩٩٣م) ، ٢١٥/١٣، حديث رقم : ٥٨٩٥.

الثاني: مبدأ التسامح مع أهل الأديان السماوية الأخرى، وذلك بأن جعل لهم الإسلام من الحقوق وأوجب عليهم من الواجبات، عين ما للمسلمين وعليهم، وليس أعدل ممن يساويك بنفسه في النصفة والعدل والحكم[1].

وهكذا يكون لأول مرة في تلك البقاع «شعب» تتعدد فيه علاقة الانتماء إلى (وطن) فترقى العلاقة الجديدة بالناس جميعاً - أهل الصحيفة - إلى ما فوق الطور القبلي[2]، الذي كان سائداً بين العرب في العصر الجاهلي.

لقد وفرت «الصحيفة» لغير المسلم في المجتمع الإسلامي وجوداً اندماجياً يحافظ فيه على جميع مكونات شخصيته، وفي طليعتها المكون الديني وما يرتبط به من ممارسات وعادات، بما يؤكد ذاته عقدياً وثقافياً ونفسياً، ومعها يثبت خصوصيات هويته داخل المقومات العامة لهذه الهوية التي بها تكون المواطنة، مما يتحقق به الانتماء إلى ذلك المجتمع[3].

عقد الذمة : تعطى الذمة لأهلها من غير المسلمين، وهي ما يشبه في عصرنا الحاضر - الجنسية - السياسية التي تعطيها الدولة لرعاياها، فيكتسبون بذلك حقوق المواطنة التي تربطهم، بالدولة الإسلامية، برباط الولاء والتبعية، وبالتالي يتمتعون بالحقوق المدنية والدينية والإنسانية، ولا غرابة في ذلك ولا انتقاد فيه.. وحتى لا يتجنى أحد على الإسلام بزعم أنه يقيم تفرقة بين

---

(١) الدريني، محمد فتحي، مرجع سابق، ص ٣٥١-٣٥٢.

(٢) سيف الدولة، عصمت، عن العروبة والإسلام، سلسلة الثقافة القومية (٢)، ط٢ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٨٦م)، ص ٦٣.

(٣) الجراري، عباس، مفهوم التعايش في الإسلام، مقال بمجلة الإسلام اليوم، دورية تصدرها المنظمة الإسلامية للتربية والثقافية والعلوم، أيسيسكو، العدد ١٤، ١٤١٧هـ/١٩٩٦، ص ٣٦.

الناس بحسب عقيدتهم يجب أن نذكر أن «فكرة عقد الذمة» ليست فكرة إسلامية مبتدأة، وإنما هي مما وجده الإسلام شائعاً بين الناس عند بعثة النبي ﷺ فأكسبه مشروعيته، وأضاف إليه تحصيناً جديداً بأن حول الذمة من ذمة العاقد أو المجير إلى ذمة الله ورسوله والمؤمنين، أي ذمة الدولة الإسلامية نفسها، وبأن جعل العقد مؤبداً لا يقبل الفسخ حماية للداخلين فيه من غير المسلمين[1]، لأنهم صاروا مواطنين عاديين لهم من الحقوق ما للمسلمين، وعليهم من الواجبات ما على المسلمين، باستثناء تلك المتعلقة بالعقيدة، وقد حذر الإسلام من اضطهاد المسلم لغير المسلم فقال ﷺ: «**أَلا مَنْ ظَلَمَ مُعَاهِدًا أَوِ انْتَقَصَهُ أَوْ كَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ أَوْ أَخَذَ مِنْهُ شَيْئًا بِغَيْرِ طِيبِ نَفْسٍ فَأَنَا حَجِيجُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ** »[2]، وعلى هذا «لا يجوز الاعتداء لا على أنفسهم، ولا على أبدانهم ولا على أموالهم، ولا على أعراضهم، لأنهم معصومو الدم والمال بأمانهم المؤبد»[3]، وقال ﷺ: «**مَنْ قَتَلَ مُعَاهَدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ، وَإِنَّ رِيحَهَا تُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا**»[4].

---

(١) أبو زهرة، محمد، العلاقات الدولية في الإسلام (دار الفكر العربي، د. ت) ص ٦١؛ وانظر جمال الدين، صلاح الدين، مرجع سابق، ص ٣٢.

(٢) المنذري، مختصر سنن أبي داود، تحقيق محمد حامد الفقي، ط٢ (باكستان: المطبعة العربية، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م) كتاب الخراج والإمارة، باب: في تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارات [٣:١٣٥] رقم (٢٩٣٠)، ٤/٢٥٥.

(٣) أبو أتلة، خديجة أحمد، المواطنة غير الإسلامية داخل الدولة الإسلامية (مكتبة الملك فيصل الإسلامية، ١٩٩٣م) ص ٦.

(٤) البخاري: الجامع الصحيح، أبواب الجزية والموادعة، باب إثم من قتل معاهداً بغير جرم، ٣/١١٥٥، حديث رقم ٢٩٩٥.

المبحث الثالث: نظام الدولة

كانت يثرب قبل قيام الدولة الإسلامية مقسمة إلى خمسة أجزاء، كل جزء منها تسيطر عليه قبيلة من القبائل، سواء كانت عربية أو يهودية، ويعيش على ذلك الجزء مختلف البطون والعشائر للقبيلة الواحدة، وكانت كل قبيلة تشكل وحدة الحياة الاجتماعية، وفي مضمونها وحدة الحياة السياسية المستقلة بنفسها. وقد كان الخلاف بين مختلف القبائل مستحكماً، فيهود بني النضير وقريظة نكلوا بيهود بني قينقاع وأخرجوهم من ديارهم ومزارعهم وسفكوا دماءهم، جرياً وراء مصالحهم الشخصية، وقد ندد القرآن الكريم بأعمالهم[1].

وبعد الهجرة كانت قبائل اليهود وبطونها في حالة واضحة من التفكك، وكان إحساسهم بالترابط منعدماً، فلم يبد أي بطن من بطونهم أي إحساس بالعطف نحو الآخر حين وقعوا في خلاف مع النبي عليه السلام[2].

أما العرب - الأوس والخزرج- فقد تمكن اليهود، عن طريق الدسائس والمؤامرات، أن يلقوا العداوة والشحناء بين الفريقين، فكانوا يعيشون دائماً في حروب دامية متواصلة، كان آخرها حرب (بُعاث) قبل الهجرة بخمس سنوات.. فالتنافر بينهم مستحكم، والعداء مزمن، منذ أمد بعيد. وقد

(١) انظر الأيات (٨٤-٨٥) من سورة البقرة.

(٢) ولفنسون، مرجع سابق، ص ١٢٨-١٢٩؛ انظر الشريف، أحمد إبراهيم، مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول، مرجع سابق، ص ٣٢٣.

وصف حالَهم هذا للنبي ﷺ نفرٌ من الخزرج حينما عرض عليهم نفسه فآمنوا به، قائلين له: إنا قد تركنا قومنا ولا قوم بينهم من العداوة والشر ما بينهم، وعسى أن يجمعهم الله بك[1]. فلم تكن لهم قبل ظهور الإسلام دولة لها سلطان مستقل يخضعون له على اختلاف قبائلهم، ولا هيئة منظمة يوظفونها للرجوع إليها والنزول عند حكمها، كما لم يكن لهم عرف في جزيرتهم على حدود وثغور لها جيشها المنظم وارتباطاتها وعلائقها... وإنما كان كيان العرب الاجتماعي الطبيعي ينمو وتتشابك أغصانه، وتلتف فروعه، وترسو جذوره في إطار القبيلة فقط[2] الذي يرأسها «شيخ» هو لها بمقام الملك؛ لأنه هو المرجع المسؤول في السلم وفي الحرب، يقصده أفراد القبيلة من ذوي الحاجات، ويتولى الشؤون العامة، ويفصل في المنازعات، لكن كثرة الخلافات وعمقها بين القبائل والبطون أو بين أفرادها تظل عالقة بينهم، لأن اللجوء إلى حلها حلاً قبلياً أو عشائرياً لا ينتهي إلى الحسم في الغالب بل تظل له صفة التراضي[3].

أما بالنسبة لمفهوم الأمة في العرف العربي فلم يكن يتجاوز الأسرة الكبيرة التي تمسكها رابطة الرحم القريبة، وتجمع أفرادها في أسرة واحدة،

---

(١) ابن هشام، السيرة النبوية، مرجع سابق، ٣٨/٢، وانظر المباركفوري، صفي الرحمن، الرحيق المختوم (الرياض: مكتبة دار السلام ، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م) ص ١٨٠.

(٢) الماقوري، سالم أحمد، المثل الأعلى للمجتمع الإنساني كما تحدث عنه القرآن الكريم، ط١ (ليبيا: دار اقرأ، ١٣٩٥هـ/١٩٨٥م) ص ٣٩.

(٣) خالد، حسن، مجتمع المدينة قبل الهجرة وبعدها (بيروت: دار النهضة العربية، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م) ص ٧٠ .

وتتقدس فيما بينها - تلقائياً - قرابة الدم دونما حاجة إلى شيء خارج عنها... فوحدة الدم هي التي تسود روح الجماعة، وفي ظلها قام قانونها العرفي، الذي ترسي على أساسه علاقاتها بأفرادها وسياستها مع غيرها[1]، لذلك «كان طبيعياً أن يضع العرب في مطلع القرن السابع (الميلادي) مفهوم «القبيلة» في مركز الصدارة في تفكيرهم السياسي، إذ لم يكن لدى غالبية العرب هيئة سياسية أخرى غير القبيلة»[2].

- المبدأ «الأيديولوجي» للدولة :

١- يرى «فلهاوزن» أن النظام الذي أدخله محمد ﷺ وسط تلك الفوضى كان على كل حال سبباً في توحيد القوى والعناصر، ولم يكن معروفاً حتى ذلك الحين، وقد بدأ كأنما قد ابتلعت الجماعةُ القائمة على أساس الدين تلك الجماعات القديمة المقدسة القائمة على رابطة الدم، ولكن تلك الجماعات بقيت في الحقيقة كما هي، وإن كان الشأن الأول قد انتقل منها إلى الجماعة الكبرى، فدخلت الطوائف التي كانت موجودة حتى ذلك الحين، ونعني بها القبائل والبطون والعشائر، في الجماعة الكبرى الجديدة، واحتفظ لها «دستور» المدينة بشخصيتها، ولكنه نقل منها اختصاصاتها

---

(١) الماقوري، مرجع سابق، ص ٤٠-٤١.

(٢) واط ، مونتجومري، مرجع سابق، ص ٢١ .

كوحدات قبلية إلى الدولة، وإن أبقى لها كل ما من شأنه أن يحفظ على الناس الروابط فيما بينهم[١].

٢- ورد في ديباجة الكتاب: «بسم الله الرحمن الرحيم: هذا كتاب من محمد النبي (رسول الله) بين المؤمنين والمسلمين من قريش و(أهل) يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم، إنهم أمة واحدة من دون الناس»، وفي هذا إعلان صريح - حسب اللغة المعاصرة - للأساس (الأيديولوجي) العالمي للدولة الجديدة... إنها دولة الفكرة والعقيدة «من دون الناس»، باب الولوج إليها هو الإيمان، ويستوي في الانتماء إليها أهل (مكة)، قبيلة (قريش)، وأهل (يثرب) وغيرها ممن تابع وجاهد[٢].

٣- لقد أحاط «دستور» المدينة إحاطة شاملة بأمور الدولة الإسلامية، من تنظيمات وعلاقات داخلية وخارجية، فهو يعتبر أول نظام مكتوب قامت على أساسه دولة منذ أول تكوينها، كما يمثل تطوراً كبيراً في مفاهيم الاجتماع والسياسة، فهذه جماعة تقوم لأول مرة في الجزيرة العربية على غير نظام القبيلة، وعلى غير أساس رابطة الدم، حيث انصهرت طائفتا الأوس والخزرج في جماعة الأنصار، ثم انصهر الأنصار والمهاجرون في جماعة المسلمين، ثم ترابطت هذه الجماعة المسلمة مع اليهود، الذين يشاركونهم

---

(١) تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية، مرجع سابق، ص١٠؛ وانظر، الشريف، أحمد إبراهيم، مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول، مرجع سابق، ٣٨٣.

(٢) عثمان، فتحي، دولة (الفكرة) التي أقامها رسول الإسلام عقب الهجرة (مصر: مكتبة وهبة، د. ت) ص ٥٨.

الحياة في المدينة إلى أمد، كنوع من الاتحاد الكونفدرالي - حسب المفهوم المعاصر- ولأول مرة يحكم القانون حيث تُردّ الأمور إلى الدولة، ويرجع بالرأي الأخير إلى رئيسها. وبذلك بدأ قيام مجتمع جديد على مفاهيم جديدة بعيداً عن القيم القبلية[1].

- هيكلة التنظيم السياسي للمجتمع:

١- ضمت الدولة طوائف المدينة كلها، ولكنها لم تكن تتألف من أفراد، وإنما كانت تتكون من جماعات، فالفرد لا ينتمي إلى الأمة إلا عن طريق العشيرة والقبيلة، فقد جاءت بنود «الصحيفة» من رقم (٣ إلى ١١) المتعلقة بالمؤمنين مبقية التشكيل القبلي كما هو وأن يدخل أفراد الأمة على التشكيل نفسه، وكذلك البنود من رقم (٢٥ إلى ٣٥) المتعلقة باليهود، فقد تعاملت معهم أيضا عن طريق القبائل والعشائر لا عن طريق الأفراد، وبذلك أبقت الدولة التشكيل الاجتماعي كما هو، لأن نظام القبيلة والعشيرة لم يكن شراً كله، فما كان مفيداً أبقت عليه الدولة كإغاثة الملهوف مثلاً، وكل ما كان يتعارض مع الانتماء الاجتماعي الجديد استغنت عنه ونبذته، كالعصبية والثأر مثلاً، كما تركت رؤساء القبائل والعشائر كما هم و لم يحل محلهم موظفون دينيون[2].

---

(١) الجندي، أنور، مرجع سابق، ص ٣٨؛ وانظر، الحميدي، نشوء الفكر السياسي الإسلامي من خلال «صحيفة» المدينة، مرجع سابق، ص ١٣.

(٢) الشريف، أحمد إبراهيم، مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول، مرجع سابق، ص ٣٩٦.

٢- إن انصهار الكيانات القبلية والعشائرية في كنف الدولة المركزية القائمة على الفكرة والعقيدة بدلاً من رابطة الدم لا يعني أن دور القبيلة قد انتهى، إذ بقي لها دور اجتماعي وسياسي إسلامي فاعل في تطبيق سياسة الدولة الجديدة في المدينة، حيث أبقت عليها واجبات النفقات التي ليست ذات صبغة خاصة محضة، وخصوصاً فيما يتعلق بدفع الديات، وفداء الأسرى، وهذا ما نصت عليه «الوثيقة» ابتداءً من البند رقم (٣) إلى البند رقم (١١)، ذلك أنه لم تكن قد وُجدت بعد خزينة للدولة. وكذلك أبقت للعشيرة والقبيلة مسألة الولاء، كما ورد في البند رقم (١٢ب)، فلا يجوز لأحد أن يحالف مولى دون مولاه، وكذلك أبقت حق الإجارة لكل المتعاقدين بدون تقييد فلكل فرد الحق في أن يجير شخصاً غريباً وهو بذلك يلزم الجماعة كلها، ولكنها استثنت من هذا إجارة قريش ومن نصرها[1] مؤكدة ذلك الاستثناء في البندين رقم (٢٠ب و٤٣) من دستور الدولة الجديدة.

أما شيخ القبيلة الذي كان له الدور السياسي الأول في قبيلته يتقدمها في حروبها، ويبرم المعاهدات والصلح باسمها، ويتولى تقسيم غنائمها، ويأخذ المرباع[2] من كل غنيمة حرب، والصفايا[3]، والنشيطة[4]، وكذلك الفضول[5]، كما عبر عنه الشاعر العربي بقوله:

---

(١) فلهاوزن، مرجع سابق، ص١٢-١٣؛ وانظر، الشريف، مكة والمدينة، مرجع سابق، ص ٣٩٧.

(٢) يعني ربع الغنيمة.

(٣) وهي ما يصطفيه لنفسه من الغنيمة قبل قسمتها.

(٤) وهي ما أصيب من المال للعدو قبل اللقاء.

(٥) وهو ما لا يقبل القسمة من الغنائم، راجع التفاصيل في الماقوري: المثل الأعلى للمجتمع الإنساني، مرجع سابق، ص ٤٢.

لك المرباع فينا والصفايا   وحكمك والنشيطة والفضول[1]

٣- هذا الشيخ باعتباره رئيساً للقبيلة التي تعد أعلى إطار سياسي، قد عملت الدولة المركزية الجديدة على سحب تلك المسؤوليات السيادية منه، وأبقت له دوراً سياسياً واجتماعياً بروح إسلامية جديدة، فهو مسؤول أمام الدولة عن أفراد قبيلته أو عشيرته برعايتهم وتفقد أحوالهم وخاصة فيما يتعلق بأمور دينهم ودنياهم، حتى لا ينحرفوا عن الجادة، وهكذا تغير الوضع في المجتمع المدني الجديد، حيث أصبحت القبائل والعشائر تمثل تكتلاً إسلامياً واحداً تحت مسمى جديد هو (الأنصار) تربطهم قيم دينية جديدة مع تكتل آخر اسمه (المهاجرون) يحكمهما قانون: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ (الحجرات: ١٠)، وهو مبدأ قيمي جديد حطم كل المبادئ والقيم الجاهلية القديمة، وجعل بلالاً الحبشي، وصهيباً الرومي، وسلمان الفارس، وأبا ذر الغفاري، وسعداً بن معاذ، وسعداً بن عبادة، وأبا بكر، وعمر وعلياً، وحمزة، وعبد الرحمن بن عوف، أمامه سواء تجمعهم أخوة الإسلام والعقيدة، وكان القرآن لا يكف عن تذكيرهم بالوضع القبلي الذي كانوا عليه ويكشف لهم أوزاره، ولمّا تزل آثاره قريبة منهم فيقول: ﴿وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا

---

(١) أبو تمام، حبيب بن أوس الطائي (٢٣١هـ)، ديوان الحماسة، تحقيق عبد الله بن عبد الرحيم عسيلان (السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠١هـ/١٩٨١م) ٥٠٣/١.

﴿وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (آل عمران:١٠٣).

يقول المستشرق (فون كريمر): «جمعت فكرة الدين المشترك تحت زعامة واحدة شتى القبائل في نظام سياسي واحد، ذلك النظام الذي سرت مزاياه في سرعة تبعث على الإعجاب، وإن فكرة واحدة هي التي حققت هذه النتيجة، تلك هي مبدأ الحياة القومية في جزيرة العرب، فقد قضت الوحدة الدينية الجديدة على الشعور القبلي القديم، وكان الإسلام هو الذي مهد للائتلاف القومي الذي لم تعرفه القبائل العربية من قبل».

ويضيف قائلاً: «أدى الإسلام إلى إضعاف القوة الرابطة للفكرة القبلية القديمة، تلك الفكرة التي أقامت بناء المجتمع العربي على أساس قرابة الدم، وكان إسلام العربي ودخوله في المجتمع الجديد هدماً لأهم قوانين الحياة العربية الأساسية التي أدت إلى تفتيت النظام القبلي وتركه ضعيفاً أمام حياة قومية شديدة التماسك»[١].

ويمكن القول إجمالاً: إن ما هدفت إليه الدولة الإسلامية - في مجال التنظيم السياسي - من خلال «الصحيفة» يتلخص في ما يأتي:

١- احتواء الجماعات القديمة القائمة على أساس رابطة الدم (القبائل والبطون والعشائر).

---

(١) الخربوطلي، علي حسني، الرسول في المدينة (القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، د. ت) ص ٥٢ -٥٣.

٢- احتواء الجماعات القائمة على أساس الدين (أهل الكتاب).

٣- هدم النظام القديم القائم على العصبية القبلية والتفرقة العنصرية وإيجاد أمة مؤلفة من جميع عناصر يثرب على أساس مبادئ الحق والخير والمساواة وتحقيق المصالح المشتركة.

- سلطة القانون وسيادة الدولة:

١- استطاعت الدولة الجديدة أن تجعل من المدينة، التي تضم عدداً كبيراً من الأحياء العربية واليهودية المختلفة المتنافرة، التي حكمتها الفوضى وأنهكتها العصبية القبلية، مدينة موحدة، وحَّدت السكان جميعاً على اختلاف دياناتهم وخصائصهم وأعرافهم حول إعلان دستوري مركزي هو «الأول من نوعه في تاريخ الإنسانية»[1] يخضع له الجميع، تسهر على تنفيذه حكومة مركزية تملك السلطة العليا في المدينة، للحاكم فيها حقوقه ومسؤولياته، وللمواطنين حقوقهم ومسؤولياتهم، وللقانون كلمته وسيادته[2]، وهذا ما جعل كل أحياء المدينة التي كانت تعيش في فرقة كالجسد الواحد، حيث ينص البند رقم (٤٠) على «أن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم».

---

(١) الطالبي، محمد، دستور المدينة، مقال في الهداية، مجلة ثقافية إسلامية، تصدر بتونس عن إدارة الشعائر الدينية بالوزارة الأولى، العدد (٣) لسنة٢، ربيع الأول، ١٣٩٥هـ/أبريل ١٩٧٥، ص ٢١.

(٢) البياتي، منير أحمد، النظم الإسلامية، ط١ (دار البشير، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م) ص ٢١٦.

٢- وبالنسبة للقيادة والرئاسة، فقد تم تحديد هذا العنصر خطياً في «دستور المدينة»[1] بأن الرسول ﷺ هو الحاكم الأعلى لهذه الدولة، له فيها سلطان الحكومة كاملاً، فهو صاحب الولاية العامة، وصاحب القرار الأول والأخير في الإذن أو المنع بالدخول إلى المدينة والخروج منها، وله القضاء، وإليه التنفيذ في حل أي نزاع ينشأ بين مواطني «الدولة» استناداً إلى أحكام القرآن الكريم وسنة النبي عليه السلام.

وقد تأكدت سيادة الدولة من خلال هيمنتها الكاملة على الأمن داخل المدينة، وذلك باستئصال شأفة الجرائم التي تعبث بسلامة المجتمع وأمنه، أياً كانت طبيعة هذه الجرائم، وأهمها وأعظمها جريمة (القتل) والمساهمة فيها، وقد كانت هذه الجريمة واسعة الانتشار بحيث قوّضت دعائم الأمن في الجزيرة كلها، على أثر الحروب المستعرة والدائمة بين القبائل الجاهلية[2]؛ وقد وقع التحكم في هذا الأمر استناداً إلى بنود «الوثيقة»[3]، التي تنطق برغبة المسلمين في التعاون الصادق مع اليهود من أجل الوصول بالمجتمع في المدينة إلى حالة من الطمأنينة والأمن، والضرب على أيدي العادين ومدبري الفتن أياً كان دينهم، أو جنسهم، دون تفرقة أو تمييز.

---

(١) راجع البنود رقم ١ و٢٣ و٣٦ و٤٢ و٤٧.

(٢) الدريني، مرجع سابق، ص ٣٥٥.

(٣) راجع البنود ١٣ و١٤ و١٩ و٢١ و٢٢ و٢٥ و٣٦ب و٣٩ و٤٢.

الفصل الثاني: البعد الاجتماعي

المبحث الأول: مفهوم الأمة في الإسلام

وردت لفظة «الأمّة» في القرآن الكريم أربعاً وستين (٦٤) مرة بصيغ مختلفة[1]، كما استعملت في اللغة العربية بمعان متباينة [2]، وجماع ذلك ثمانية وجوه، جردها رضوان السيد من كتب اللغويين، وهي كالآتي:

١- الرجل الأمة، الأوحد في معناه الذي لا يداخله فيه أحد، قال النبي ﷺ: «**يبعث زيد بن عمرو بن نفيل أمة وحده**» [3] فمعناه: يبعث منفرداً بدين.

٢- وتكون الأمة الجماعة، كما قال الله عز وجل: ﴿... وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ ...﴾ (القصص:٢٣) معناه: وجد عليه جماعة.

٣- وتكون الأمة أتباع الأنبياء، كما تقول: نحن من أمة محمد، أي من أتباعه على دينه.

---

(١) عبد الباقي، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم (أسطنبول: دار الدعوة، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م) ص ٨٠.

(٢) انظر ابن منظور، أبو الفضل محمد بن أكرم، لسان العرب (بيروت:دار لسان العرب، د.ت) ١/١٠١-١٠٣.

(٣) الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله، المستدرك على الصحيحين (بيروت: دار المعرفة، د. ت) ٣/٤٤٠؛ البيهقي: دلائل النبوة، توثيق وتخريج، عبد المعطي قلعجي، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م) حاشية رقم (١)، ٢/١٢٠.

٤- وتكـــون الأمـــة الدين، كما قال الله عز وجل : ﴿ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ ﴾ (الزخرف:٢٣) معناه: على دين.

٥- وتكون الأمة الرجل الصالح الذي يؤتم به، كمـــا قـــال تعـــالى: ﴿ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا ﴾ (النحل:١٢٠).

٦- وتكـــون الأمة الزمان، كما قال تعالى: ﴿ وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ ﴾ (يوســـف:٤٥)، وقـــوله تعـــالى: ﴿ وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ إِلَىٰٓ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ ﴾ (هود:٨).

٧- وتكون الأمة القامة، يقال: فلان حسن الأمة.

٨- وتكون الأمةُ الأم، يقال: هذه أمة فلان، أي أم فلان.[1]

يتضح من هذا العرض المقتضب لمعاني لفظة (الأمة) في كلام العرب أن ســـتة منها وردت في القرآن والحديث النبوي الشريف وأن المعنيين السابع والثامن فقط وردا بغير شواهد من القرآن.

وهكـــــذا نجـــــد لفظة (الأمة) متجذرة في القرآن الكريم والحديث النـــبوي الشـــريف وكلام العرب ومعاجمهم اللغوية، في حين أن هناك من المستشـــرقين من يزعم أنـــها ليست مشتقة من الكلمة العربية (أم) بل هي كـــلمة دخيلـــة مأخوذة من العبرية (أما) أو من الآرامـــية (أميثا)، ولذلك

---

(١) الســيد، رضوان، الأمة والجماعة والسلطة، دراسة في الفكر العربي المعاصر، ط٢ (بيروت: دار اقرأ، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م) ص ٤٣-٤٤.

فلا صـــلة بينها وبين كلمة (أمة) التي تدلّ على معـــاني أخرى مثل: حين مـــن الزمن (ســـورة هود، آية ٨) أو الجـــيل (سورة الزخـــرف، آية ٢٢ ومـــا بعـــدهـــا)؛ وقد تكون الكلمـــة الأجنبية دخلت لغة العرب في زمن مـــتقـــدم بعـــض الشيء، ومهما يكن من أمر فإن محمـــداً ﷺ أخذ هذه الكلمـــة واستعملها وصـــارت منذ ذلك الحين لفظـــاً إســـلامياً أصـــيلاً. أمـــا الآيـــات التي وردت فيهـــا كلمة (أمة) وجمعها (أمم) في القرآن فهي مختلفة المعنى[1].

لقد ذهب صاحب هذا الرأي إلى ذلك؛ لأنه لم يعط الموضوع حقه من الدراســـة المتأنية فيما يتعلق بلفظة (الأمة) في اللغة وتحديد معناها في القرآن الكـــريم، الأمر الذي جعله يصدر حكماً حازماً على أنها لفظة أجنبية دخيلة على اللغة العربية، وهو ما اعتبره أحد المحققين المسلمين من المزاعم الاستشراقية التي تفـــتقر إلى الصحـــة [2]؛ لأن الله عز وجـــل يقـــول في كتابه العزيز: ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُونِ ﴾ (الأنبـــياء:٩٢)، فالمقصـــود هنا بالأمة أولئك الذين يعبر عنهم القرآن غالباً

---

(١) رودي باريـــت: مقالة (أمة)، دائرة المعارف الإسلامية، ١٣٥٢هـ/١٩٣٣م، ٦٣٠/٢؛ انظر محمد في المدينة، مرجع سابق، ص ٣٦٥ وما بعدها.

(٢) يقـــول أحمد محمد شاكر: إن هذه دعوى يدعيها المستشرقون دائماً في كل كلمة عربية يوجد بمعـــناها كلمـــة في لغة أخرى وتتفقان في بعض حروفها، ولو بتقارب المخارج في الحروف، ولـــيس مـــن شك في أن الكلمة مستعملة في لغة العرب "في زمن متقدم بعض الشيء" ؛ انظر دائرة المعارف الإسلامية، ٦٣١/٢-٦٣٢، كلمة (أمة).

بالـــناس. فالرســـــول ﷺ أرســـل للناس كافة، فالعالم إذاً كله هو أمته، بـــالمعـــنى الواســـــع للكلمة. العالـــم كله هو مجـــال الدعوة، والناس في العـــالم هـــم بالـــتالي أمة محمد ﷺ[1]، قال تعالى : ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ ...﴾ (سبأ:٢٨)، وقـــال تعالى : ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ (الأنبياء:١٠٧).. وفي ضوء هذه الشواهد، يتأكد لنا أن كلمة (الأمة) في القرآن الكريم واضحة في معناها كوضوح الشمس في رابعة النهار.

– **الـــتعريف الاصطلاحي للأمة:** الأمة مجموعة من الأفراد، يشعرون أنهم متحدون تربطهم صلات مادية ومعنوية وتجمع بينهم الرغبة المشتركة في العـــيش معاً. فالرابطة بين الفرد والأمة رابطة نفسية تنشأ نتيجة العديد من العناصر المتداخلة المعقدة مثل الجنس، واللغـــة، والدين، والتاريخ، والمصالح المشتركة التي تؤدي إلى زيادة الروابط بينهم[2].

– **الأمـــة من خلال بنود «الوثيقـــة»:** هي كيان اجتماعي سياسي، تقوم على أساس الفكر والعقيدة لا على أساس الدم أو على أسس بيولوجية، لا تحدهـــا لغة أو جـــنس أو وطن، ولا تصادر الأفكار والعقائد الأخرى،

---

(١) رضوان السيد، مرجع سابق، ص ١٢٠.

(٢) حلمـــي، محمـــود، نظام الحكم الإسلامي، مقارناً بالنظم المعاصرة، ط٢ (دار الفكر العربي، ١٩٧٣م) ص ١٣؛ انظر حسين، محمد بكر، النظم السياسية.. الدولة والحكومة، مرجع سابق، ٢٥/١.

بل لها من الرحابة ما تستوعب بـــه العناصر الأخرى دون صهر أو تذويب، قابلة للتوسع والتقلص تبعاً لعدد من ينضم إليها أو يتركها باختياره[1].

«فوثيقة» المدينة تعتبر دعوة إلى التحرر من رواسب الماضي وفي طليعتها النـــزعة العصبية والثارات الجاهلية، وامتصاص الصراع التقليدي بين الأوس والخـــزرج، حيث تنص على أن «المؤمنين والمسلمين سواء كانوا من (مكة) أو (يـــثرب)[2] يشـــكلون مجتمعاً موحداً»؛ وفكرة الوحدة فيه ترتكز على وحـــدة الانـــتماء إلى العقيدة الجديدة، التي هي رسالة الأمة، وشرط تكونها الجديد «الوحدة»: ﴿ إِنَّ هَـٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُونِ ﴾ (الأنبـــياء:٩٢)[3]. والفـــرق هنا بين الإسلام والإيمان: أن الإســـلام هـــو انقـــياد ظاهري ونطق بالشهادتين، أركانه وأعماله ظاهرة، كالخضـــوع لأحكامه وفرائضه، بخلاف الإيمان، فإن التصديق بالقلب ركن مـــن أركانه، وهو أمر غيبي لا يعلمه إلا الله. ويتضح لنا الفرق بين الإسلام

---

(١) الحديثي، نزار عبد اللطيف، الأمة والدولة في سياسة النبي ﷺ والخلفاء الراشدين، ط١ (بغداد: دار الحـرية للطـباعة، ١٩٨٧م) ص ١٣١-١٣٣؛ شاكر، محمود محمد، التاريخ الإسلامي (الســيرة)، ط٢ (بيروت:المكتب الإسلامي، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م) ٢/١٠٧؛ انظر صالح العلي، الدولة في عهد الرسول، مرجع سابق، ص ١٠٤؛ انظر الدوري، مرجع سابق، ص ٣٨؛ انظر القاسمي، مرجع سابق، ص ٤٦؛ انظر فتحي عثمان، مرجع سابق، ص ٢٥.

(٢) اسم المدينة المنورة قبل هجرة الرسول ﷺ إليها ، كما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَإِذۡ قَالَت طَّآئِفَةٞ مِّنۡهُمۡ يَـٰٓأَهۡلَ يَثۡرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمۡ فَٱرۡجِعُواْ ... ﴾ (الأحزاب:١٣) .

(٣) نزار، الحديثي، مرجع سابق، ص ١٤١.

والإيمان في قوله تعالى : ﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ .. ﴾ (الحجرات:١٤)، ويتميز الصنفان في أهل يثرب فقط لظهور النفاق فيهم، أما المهاجرون فليس فيهم مسلم إلا وهو مؤمن مصدق بقلبه [1]، وهذا التمايز هو ما قصدته «الوثيقة» في البند رقم (١) الذي نص في إحدى فقراته على أن المؤمنين والمسلمين - الذين كانوا النواة الأولى لتأسيس الأمة والدولة النظامية في يثرب، التي أنشأها النبي ﷺ على أساس دستوري - من قريش وأهل يثرب «أمة قامت على أساس الفكرة والعقيدة».

لقد بينت «الوثيقة» - البند رقم (٢)- الانتظام الاجتماعي الجديد للمؤمنين والمسلمين: «أنهم أمة واحدة من دون الناس» لا تتلفع بالعصبية ولا تتسم بالعنصرية، ولا تأخذ من الطبقية، فالمؤمنون والمسلمون من قريش وأهل يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم «أمة واحدة»، والجديد في هذا المبدأ أنه الجذر الأساسي للاعتراف بتكوين «الأمة» للمرة الأولى في تاريخ جزيرة العرب السياسي، وأنها وحدة واحدة لا تتجزأ... وهنا

---

(١) عويضة، حسن عبد الحميد، النظم الإسلامية والمذاهب المعاصرة .. دراسة مقارنة، ط٢ (الرياض: دار النشر والتوزيع، ١٩٨١م)، ص ١٦؛ الجابري، محمد عابد، العقل السياسي العربي، محدداته وتجلياته، ط٢ (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩١م)، ص٩٣ ؛ انظر أكرم العمري، المجتمع المدني، مرجع سابق، ص ١٢٩؛ حميد الله، مرجع سابق، ص٦٠٩.

نشعر بالانتقال الكبير في حياة العرب من حياة الفرد والقبيلة إلى حياة الأمة الواحدة[1].

لقد حددت مواد هذه «الوثيقة» الأعضاء الذين يتكون منهم ما اصطلح عليه فيها بـ«الأمة الواحدة من دون الناس» وهم: المؤمنون بالدين الجديد من المهاجرين والأنصار (من قريش ويثرب) ومن تبعهم ولحق بهم وجاهد معهم: (كالأعراب، والمنافقين، والمؤلفة قلوبهم الذين يحاربون للأجر لا للعقيدة، واليهود).. والطريف أن هذه «الوثيقة» التأسيسية استطاعت أن تستقطب وتقود كل هذه الأمشاج وهذا الشتات المجموع جمع توليف لا تعسف وفق تصور جديد قائم بالأساس على مفهوم «الأمة» ذي الطابع السياسي والمدني لا العقيدي الديني[2]، ولهذا جاء النص في البند رقم (١) من «وثيقة» المدينة على أن نصوصها منطبقة على أطرافها الأصلية «ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم» دون تخصيص لطرف من الأطراف دون الآخر، وتكرر ذلك أيضاً في البند رقم (١٦) مستهدفاً اليهود بصفة خاصة، حيث ينص على «أنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة»، وعلى هذا الأساس يعتبر دستور المدينة هو أول وثيقة في التاريخ تقرر مبدأ

---

(١) عفيفي، محمد الصادق، الإسلام والمعاهدات الدولية (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، د.ت) ص ٢٠٩.

(٢) مجموعة من الأساتذة، محمد نظرة عصرية جديدة، ط٢ (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٨م) ص ١٠٠.

جواز الانضمام إلى المعاهدات بعد التوقيع عليها. وذلك المبدأ الذي أصبح من مسلمات قواعد المعاهدات الدولية في العصر الحديث[1] .

ومن هنا يتبين لنا «أن المجتمع السياسي، الذي أنشأته الوثيقة، هو مجتمع تعاقدي متنوع في انتمائه الديني» [2]؛ لأنها لم تكتف بالإعلان في البند رقم (٢) عن أن كل الأطراف الموجودة في يثرب أمة واحدة، بل أعلنت صراحة في البنود من رقم (٢٥إلى٣٥) أن اليهود الذين حالفوا المسلمين (أمة مع المؤمنين)، «وليسوا جماعة سياسية منفصلة، فهم يشكلون أمة بالمعنى السياسي وليس العقدي (لليهود دينهم وللمسلمين دينهم)، فيكون المجتمع الجديد أمة واحدة بالمعنى السياسي وأمتين بالمعنى العقدي»[3].

وعلى هذا الأساس فتحت «الوثيقة» المجال لكل من يريد الالتحاق بالأمة ولو من خارج حدود المدينة؛ لأن «كلمة الأمة هنا، ليست اسماً للجماعة العربية القديمة التي تربطها رابطة النسب بل هي تدل على الجماعة بالمعنى المطلق» [4]، «فدخلت بناء على هذه القاعدة طوائف وأعراق متعددة دون أن يضع الرسول ﷺ أية حواجز أو عقبات تمنعها أو تحول بينها وبين

---

(١) العوا، محمد سليم، مرجع سابق، ص ٣٧.

(٢) الحميدي، مرجع سابق، ص ٨٩.

(٣) شمس الدين، محمد مهدي، في الاجتماع السياسي الإسلامي، ص ٣٠٢، نقلاً عن نشوء الفكر السياسي الإسلامي من خلال صحيفة المدينة، مرجع سابق، ص ٩٨.

(٤) الشريف، أحمد إبراهيم، دولة الرسول في المدينة، مرجع سابق، ص ٩٩.

المشاركة في حياة العالم الإسلامي؛ لأن الحدود القبلية أصبحت غير معترف بها رسمياً في الدولة الجديدة»[1].

ولأن الإسلام دعوة شاملة، والعالم كله - وليس يثرب فقط - هـو مجال تحققه، لذا أمكن إدخال اليهود، باعتبارهم جزءاً من أمة الدعوة، ضمن الكيان السياسي والاجتماعي للأمة، فإذا هم مع المؤمنين من قريش ويثرب (أمه من دون الناس).

إن هذا العيش في إطار سياسي واحد يمكن أن يكون مقدمة لانضمام اليهود إلى أمة الإجابة، وهو أمل راود النبي ﷺ على ما يبدو بقوة في السنة الأولى لمقامه بيثرب[2].. وفي اعتقـادي أن ما ذهب إليه أبو عبيد القاسم ابن سلام في كتابه «الأموال» عن اليهود حينما قال: «فإنما أراد نصـرهم المؤمنين ومعاونتهم إياهم على عدوهم بالنفقة التي شرطها عليهم، فأما الدين فليسوا منه في شيء، ألا تراه قد بين ذلك فقال: لليهود دينهم وللمـؤمنين دينهم»[3]، يندرج تحت مفهوم الأمة بالمعنى السياسي لا المعنى العقدي.

وفي ختام هذا المبحث أود أن أشير إلى مفهوم «الأمة» من وجهة نظر المستشرق «مونتجومري واط» حيث يقول: «إن فكرة «الأمة» كما جـاء بها الإسلام هي الفكرة البديعة التي لم يُسبق إليها، و لم تزل إلى هذا الـزمن

---

(١) الحوات، علي، بعض الجوانب الاجتماعية في حياة الرسول ﷺ، بحث في ندوة السيرة النبوية، ط١ (طرابلـس: نشر جمعية الدعـوة الإسلامية العالمية، ١٩٨٦م) ص ١٩٦.

(٢) السيد، رضوان، مرجع سابق، ص ٥٤.

(٣) أبو عبيد القاسم، مرجع سابق، ص ٢١٩.

ينبوعاً لكل فيض من فيوض الإيمان يدفع المسلمين إلى «الوحدة» في «أمة» واحدة تختفي فيها حواجز الأجناس واللغات، وعصبيات النسب والسلالة، وقد تفرد الإسلام بخلق هذه الوحدة بين أتباعه فاشتملت أمته على أقوام من العرب والفرس والهنود والمغول والصينيين والبربر والسود والبيض على تباعد الأقطار، وتفاوت المصالح، ولم يخرج من حضرة هذه «الأمة» أحد لينشق عليها، ويقطع الصلة بينه وبينها»[1]؛ لأنها قائمة على أساس أيديولوجي عالمي جديد.

والسؤال الذي يطرح هنا: إذا كان انضمام الفرد إلى المجتمع الإسلامي لا يتم - في إطار ما عالجته الوثيقة- إلا عن طريق القبيلة أو العشيرة، فهل يعني هذا أن مسؤولية الفرد المدنية والأخلاقية والدينية لا تكون إلا عبر القبيلة والعشيرة؟ هذا ما سنتناوله في المبحث التالي.

---

(١) خليل، عماد الدين، قالوا عن الإسلام، ط١ (السعودية: الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م) ص ٢٥٥.

المبحث الثاني: علاقة الفرد بالمجتمع

تمتد جذور فكرة الصراع بين الفرد والجماعة إلى أرسطو وأفلاطون، إذ يظهر في فكر أرسطو عامل الصراع الطبقي في دولته الفاضلة والتي يتمثل أساسها الاجتماعي في طبقات ثلاث متصارعة: غنية، وفقيرة، ومتوسطة، بشرط أن تكون الطبقة الأخيرة قوية، وهي تتألف من أولئك الذين ليسوا بالأغنياء حد الغنى، ولا الفقراء حد الفقر، هذه الطبقة هي التي تكفل للدولة الارتكاز على أساس شعبي، بينما يرى أفلاطون في كتابه «الجمهورية» أن المدينة الواحدة مدينتان الأولى للأغنياء، والثانية للفقراء، وهما في صراع دائم، وكان يرى إلغاء الملكية الفردية لعلاج ذلك الصراع، أو على الأقل إزالة الفروق الشاسعة بين الغنى والفقر [1].

أما قبل دستور دولة المدينة فقد كانت شخصية الفرد ذائبة في إرادة القبيلة العربية (أو إرادة رئيس القبيلة بمعنى أدق)، ولم يكن له «حرية» أو «حق» ولم يكن له اختيار؛ لأن مناط الحقوق والواجبات في مسائل الرعاية والقصاص والخصومات على الإجمال هي من حقوق القبيلة وحدها، إضافة إلى ذلك أنها لم تكن تختلف في وضعها الاجتماعي كثيراً عما كان عليه الوضع أيام أرسطو وأفلاطون من حيث تقسيم أفراد المجتمع، فالقانون

---

(١) بسيوني، حسن السيد، مرجع سابق، ص ٤٧، الحاشية رقم (١).

العرفي السائد في القبيلة يصنفها إلى طبقات ثلاث مرتبة بحسب أهميتها وتفوقها عن بعضها من حيث المكانة والشرف، وهذه الطبقات هي:

١- طبقة الأحرار.

٢- طبقة الموالي: القائمة على اعتبارات ثلاثة:

أ- ولاء الجوار.

ب - ولاء الحلف.

ج - ولاء العتق.

٣ - طبقة الأرقاء.

كان الفرد قبل الإسلام يكسب للقبيلة، وكان يقترف الإثم والجريمة وتؤدي عنه القبيلة، فهو يدور في حلقة من التبعية لها، شرفه لها ووزره عليها، وتبعاته مطلوبة منها، وعليها عقوبات الجرائم التي يقترفها.. ومع بزوغ فجر الإسلام وقيام دولته الإسلامية في المدينة على أساس دستوري مكتوب، تحرر الفرد من سلطان القبيلة وسلطان السادة والكبراء بذوبان القبيلة في الأمة، وهو الأمر الذي أدى إلى بروز ذاتية الفرد ومسؤوليته، ووقفت الآثار في أحيان كثيرة عند أهل بيته (فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته) وبعد أن كانت القبيلة تلحق إثم الحليف بحليفه جاء هذا التطور الذي قننه هذا الدستور عندما نص على (أنه لا يأثم امرؤ بحليفه) وكذلك الحال

مع «الجار» (وأن الجار كالنفس، غير مضار ولا آثم) وهكذا برزت ذاتية الفرد المسؤول المكلف[1].

وهنا يتأكد لنا أن «دستور» الدولة الإسلامية قد اعتنى بالفرد اعتناءه بالجماعة على حد سواء، فبينما حدد مسؤولية الفرد أمام المجتمع،نجده يدمج بينها وبين مسؤولية المجتمع عن الفرد في مسؤولية مشتركة كي تصبح كلاً لا يتجزأ، لأن كل ما يخص الفرد يفضي في النهاية إلى المجتمع إيجاباً أو سلباً، إذا المجتمع، في آخر المطاف، هو هذا الفرد الذي يشكل الأساس لقيامه على أسس سليمة ومتماسكة. قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ الْمُؤْمِنَ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا**»[2] فكل فرد في المجتمع مسؤول عن أداء واجب معين، ومسؤول مسؤولية شخصية، ومن روائع الأمثلة التي ضربها الرسول ﷺ في تحديد الدور الذي يجب أن ينهض به الفرد قوله عليه السلام: «**كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، الإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا، وَالْخَادِمُ رَاعٍ فِي مَالِ سَيِّدِهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ**»[3]. فالفرد راع وفي الوقت عينه يرعى المجتمع هذا الراعي، فالمجتمع ليس وحدة متناقضة

---

(١) عمارة، محمد، الإسلام وحقوق الإنسان ضرورات... لا حقوق، مقال بعالم المعرفة : سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت، العدد(٨٩)، شعبان ١٤٠٥هـ/ مايو (أيار) ١٩٨٥م، ص١٥٤.

(٢) أخرجه البخاري.

(٣) أخرجه البخاري.

مستقلة عن الفرد، بل يشكل مجموعة كاملة متراصة؛ لأن الفرد عضو وقائد في الوقت عينه، ولذلك لا يمكن نشوء طبقات اجتماعية.

فالأمـــة يرتبط أعضاؤها برابطة العقيدة، ويشتركون بحقوق وواجبات تعـــبر عن وحدهم وتقوي من تماسكهم، ولكنها ليست طاغية، فهي تهدف إلى تنسيق حرية الفرد مع مصلحة الجماعة، وأن وجود الأمة لا يعني القضاء على كيان الفرد ومكانته، فالمسؤولية المدنية والأخلاقية والدينية فردية[1].

إن المسؤولية والحرية ترتبطان في منظور «الصحيفة» بالكرامة الإنسانية ارتـــباطاً وثيقاً، فالله سبحانه وتعالى - الذي كرم بني آدم - هو الذي جعل الإنســـان مسؤولاً عن عمله، فرداً وجماعـــة، لا يؤاخذ واحد بوزر واحد، ولا أمة بوزر أمه ﴿كُلُّ ٱمْرِيٍٕ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ (الطور:٢١) وهذا ما عنته «الوثـــيقة» في الفقرة قبل الأخيرة من البند رقم (٤٦) التي نصـــت على أنه «لا يكســـب كاســـب إلا على نفسه»، كل فرد يحمل هم نفسه وتبعتها، ويضـــع نفسه حيث شاء أن يضعها، يتقدم بها أو يتأخر، يكرمها أو يهينها، فهـــي رهينة بما تكتسب، مقيدة بما تفعل. فهي إذن كرامة إنسانية مسؤولة تنبع من إحساس المرء بوجوده الحر، وبذاتيته المتفردة، تترتب عنها تبعات إن نهـــض بهـــا صاحبها على النحو الذي يرضي الله أولاً ثم يرضي ضميره[2]،

---

(١) العلي، صالح أحمد، الدولة في عهد الرسول، مرجع سابق، ص ١١٠.

(٢) الـــتويجري، عـــبد العزيز بن عثمان، الحوار من أجل التعايش، ط١ (القاهرة: دار الشروق، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م) ص ١٣١.

فالعقوبة تلحق من ارتكب جرماً دون غيره، وهو المبدأ المعروف في الفقه الجنائي المعاصر بمبدأ «شخصية العقوبة».

- فردية المسؤولية (شخصية العقوبة):

يقصد بفردية المسؤولية أو (خصيصة الشخصية) أن العقوبة الجنائية تقتصر في آثارها على شخص المذنب المحكوم عليه، ولا يجوز بحال من الأحوال أن تمس هذه العقوبة شخصاً آخر غير المحكوم عليه، مهما كانت صلة قرابته من المحكوم عليه [1].

والمقصود بعدم مساس العقوبة بغير المحكوم عليه، ألا تنصرف آثارها القانونية إلى غيره، لكن هذا لا يمنع أحياناً من التأثير الفعلي للعقوبة على أقارب المحكوم عليه. ولهذا قيل: إنه يندر أن تتحقق في العمل ضمانة شخصية العقوبة على نحو مطلق، حيث إن توقيع العقوبة على شخص يصيب في الغالب ذويه ودائنيه وسائر من يعتمدون عليه بالأضرار. ومع ذلك فمن المسلم به أن هذه الآثار لا تخل بشخصية العقوبة، وإنما هي آثار غير مباشرة لها بل وغير مقصودة [2].

وهذا ما صرح به «دستور» الدولة الإسلامية قبل أربعة عشر قرناً ونيف من الزمان حينما نص في الفقرتين (٣و٤) من البند رقم (٢٥)

---

(١) عبد المنعم، سليمان، أصول علم الإجرام والجزاء، ط٢ (المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٩٩م) ص ٤٣٥.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٣٦.

والفقرتين (٢ و٣) من البند رقم (٣١) والفقرة (٢) من البند رقم (٣٦) والبند رقم (٣٧ب) والفقرة (٣) من البند رقم (٤٦) والفقرة رقم (١) من البند رقم (٤٧) التي نصت على شخصية العقوبة الجنائية، وأنها تقتصر على الجاني وحده ولا تتعدى غيره، لكن هذا لا يمنع أن تشمل العقوبة الجنائية أهل بيت الجاني حسبما تقتضيه الحالة (فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته). وهكذا أعلنت «الوثيقة» بكل جلاء ووضوح ميزان العدالة الذي يحاسب كل فرد على ما اجترح. ولا يدع المجرم يمضي ناجياً إذا ألقى جرمه على سواه، «فليس في القانون الإسلامي أن يترك المجرم ويقبض على البرئ»[1].

كانت الجريمة الشخصية في الجاهلية تشمل العشيرة، وربما القبيلة بأكملها، و«الوثيقة» ركزت إلى حد بعيد على توضيح المسؤولية الشخصية، وحضت الجميع على الإقلاع عن ثارات الجاهلية وحميتها، كما حظرت التقاتل وسفك الدماء بدون وجه حق شرعي، فقد أكدت الفقرات الآنفة الذكر على تحمل كل شخص لما يصدر عنه من أفعال غير سوية، فالعقوبة أصبحت منحصرة بشخص الآثم لا تتعداه إلى غيره؛ (وأنه لا يأثم امرؤ بحليفه) فلم يعد الحليف يتحمل وزر ما يرتكبه حليفه؛ (وأن النصر للمظلوم)؛ والنصر هنا يكون للمسلم ولغير المسلم إذا كان مظلوماً[2]؛ «وأنه

---

(١) المودودي، أبو الأعلى، مرجع سابق، ص ٢٠٧.

(٢) الحميدي، مرجع سابق، ص ١٠٤.

لا يحـــول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم»، يقول ظافر القاسمي: «معنى ذلك في لغة اليوم أن العقوبة منحصرة في شخص من ارتكب الجرم، لا تتعداه إلى غـــيره»[1]، فكعب بن الأشرف النضري الذي أقذع في هجاء الرسول ﷺ وشبب في أشعاره بنساء الصحابة وآذاهم بسلاطة لسانه أشد الإيذاء وتأليبه الأعداء، باتصاله بكفار قريش اتصال تآمر وتحالف وكيد ضد النبي ﷺ مع قيام ذلك العهد بينهم وبينه مما جعل الرسول ﷺ يأذن بقتله، و لم يؤاخذ أتباعه من أفراد قبيلته[2] تطبيقاً للفقرة (٣) من البند رقم (٤٦) التي تنص عـــلى أنه (لا يكسب كاسب إلا على نفسه) وغيرها من الفقرات التي سبق أن ذكرناها في طيات هذا المبحث، فخطيئة الحليف لا يحملها الحليف الآخر، فكل فريق حالف يحمل مسؤوليته الشخصية ولا يحمل مسؤولية غدر الحلفاء الآخرين، وقد ترجم الرسول ﷺ هذا على أرض الواقـــع في غزوة بني قريظة مع عمرو ابن سعد القرظي الذي رفض أن يدخل مع بني قريظة في غدرهم برسول الله قـــائلاً: «لا أغدر بمحمد أبداً»، ونتيجة لوفائه ذلك خلى سبيله وقال عليه السلام : «ذاك رجل نجاه الله بوفائه» ثم قتل الناكثين بالعهود[3]، بمفردهم، بعكس ما كان واقعاً في الجاهلية، لأنه ليست هناك خطيئة موروثة في الإسلام: ﴿ وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ﴾ (النساء:١١١).

---

(١) نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، مرجع سابق، ص ٤٠.

(٢) ابن هشام، السيرة النبوية، مرجع سابق، ٤٣٦/٢-٤٣٨.

(٣) المرجع السابق، ٢٥٧/٣.

فالإنسان في دستور المدينة لا يسأل إلا عن أفعاله وجرائمه فقط، ولا يجوز القبض عليه بسبب جرائم اقترفها الآخرون؛ (وأنه من فتك فبنفسه..) فلا يؤخذ الفرد بجريرة الجماعة، ولا تؤخذ الجماعة بجريرة الفرد، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ (فاطر:١٨)، فالله لا يحاسب الناس جملة بالقائمة، وإنما يحاسبهم فرداً فرداً، كلاً على عمله، وفي حدود واجبه، ومن واجب الفرد أن ينصح وأن يحاول الإصلاح غاية جهده، فإذا أقام بقسطه هذا فلا عليه من السوء في الجماعة التي يعيش فيها فإنما هو محاسب على إحسانه. كذلك لا ينفعه صلاح الجماعة إذا كان هو بذاته غير صالح، فالله لا يحاسب عباده بالجملة، فعَنْ أَبِي رِمْثَةَ - واسمه رفاعة ابن يثربي، وقيل غير ذلك - قَالَ: «انْطَلَقْتُ مَعَ أَبِي نَحْوَ النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لأَبِي: ابْنُكَ هَذَا؟ قَالَ: إِي وَرَبِّ الْكَعْبَةِ. قَالَ: حَقًّا؟ قَالَ: أَشْهَدُ بِهِ.. قَالَ: فَتَبَسَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ضَاحِكًا مِنْ ثَبْتِ شَبَهِي فِي أَبِي وَمِنْ حَلِفِ أَبِي عَلَيَّ، ثُمَّ قَالَ: أَمَا إِنَّهُ لا يَجْنِي عَلَيْكَ وَلا تَجْنِي عَلَيْهِ وَقَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ﴿ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ (النجم:٣٨)» [١].

---

(١) المنذري، مختصر سنن أبي داود ، كتاب الديات، باب: لا يؤاخذ أحد بجريرة أخيه أو أبيه، ٢٩٧/٦، (٤:٢٨٧)، رقم (٤٣٣٠).

المبحث الثالث: الأخلاق الاجتماعية

حين قدم الرسول ﷺ المدينة وجد فيها جماعات متفرقة، متناحرة، فكون منها مجتمعاً جديداً موحداً يختلف في جميع مناحي حياته عن المجتمع الجاهلي، ويمتاز عن أي مجتمع يوجد في العالم الإنساني حينئذ، لأنه ارتكز في بنائه على الإسلام الذي حارب العصبية وهدم المبادئ الفاسدة، والنزاعات الضارة، وقضى على المشاحنات، والعداوة التي ولدها، وأقام بناء المجتمع على أسس واضحة ودعائم قوية، سقطت معها القيم الاجتماعية الجاهلية التي كانت سبباً في التناحر والظلم، وجمع بين المسلمين برباط وثيق هو الإيمان.

فالبند الأول من «وثيقة» المدينة ينص على أن الإسلام هو وحده الذي يجعل منهم أمة واحدة، وعلى أن جميع الفوارق والمميزات فيما بينهم تذوب وتضمحل ضمن نطاق هذه الوحدة الشاملة، التي ظهرت جلية وواضحة في قوله ﷺ: «المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم أنهم أمة واحدة من دون الناس»، وهو أول أساس لا بد منه لإقامة مجتمع إسلامي حضاري متماسك من أهم سماته ظهور معنى التكافل والتضامن فيما بين المسلمين وغيرهم بأجلى صوره وأشكاله، فهم جميعاً مسؤولون عن بعضهم في شؤون دنياهم وآخرتهم[1].

---

(١) البوطي، محمد سعيد رمضان، فقه السيرة النبوية، ط٦ (القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م) ص ١٥٣.

لذا نجد أن أول خطبة خطبها النبي ﷺ بالمدينة كانت دعوة إلى التعاون والتكافل.. روي عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، أن رسول الله ﷺ قام فيهم: فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله، ثم قال: «**أمّا بعد، أيّها النّاس فقدّموا لأنفسكم، تعلمنّ والله ليصعقنّ أحدكم ثمّ ليدعنّ غنمه ليس لها راع، ثمّ ليقولنّ له ربه وليس له ترجمان ولا حاجب يحجبه دونه: ألم يأتك رسولي فبلّغك، وآتيتك مالاً، وأفضلت عليك، فما قدّمت لنفسك؟ فلينظرنّ يميناً وشمالاً فلا يرى شيئاً، ثمّ لينظرنّ قدّامه فلا يرى غير جهنّم، فمن استطاع أن يقي وجهه من النّار ولو بشقّ من تمرة فليفعل، ومن لم تجده فبكلمة طيّبة، فإنّ بها تجزى الحسنة عشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، والسّلام عليكم ورحمة الله وبركاته**»[1]، ثم تلت هذه الخطبة العامة الموجّهة لكل الناس بدون استثناء خطوة أخرى، ذكرت القبائل والعشائر بصورة خاصة، مؤكدة على التعاون والتكافل بين أفراد كل عشيرة من عشائر القبيلة وطوائفها على حدة.

أولاً: التكافل بين العشائر والطوائف من خلال بنود الوثيقة:

خصص النبي ﷺ الجزء الأول من «وثيقة» المدينة من البند رقم (٣إلى ١١) للكيانات العشائرية، واعتبرت المهاجرين كتلة واحدة لقلة عددهم، حيث ينص البند رقم (٣) على «أن المهاجرين من قريش على

---

(١) هناد بن السري الكوفي (ت ٢٤٣هـ)، كتاب الزهد، تحقيق عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي، ط١ (الكويت: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، ١٤٠٦هـ) ٢٧٩/١؛ انظر، ابن هشام، السيرة النبوية، مرجع سابق، ١١٨/٢.

ربعتهم [(١)]، يتعاقلون[(٢)] بينهم، وهم يفدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين»، أما الأنصار فنسبتهم إلى عشائرهم فتقول -الوثيقة-: «وبنو... على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة[(٣)] تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين» وذكر العشائر لا يعني اعتبارها الأساس الأول للارتباط بين الناس، ولا يعني الإبقاء على العصبية القبلية والعشائرية، فقد حرم الإسلام ذلك. قال ﷺ: «لَيْسَ مِنَّا مَنْ دَعَا إِلَى عَصَبِيَّةٍ» [(٤)]، وإنما للاستفادة منها في التكافل الاجتماعي، وجعل الإسلام العقيدة هو الأصل الأول الذي يربط بين أتباعه، لكنه اعترف بارتباطات أخرى تندرج تحت رابطة العقيدة وتخدم المجتمع وتساهم في بناء التكافل الاجتماعي بين أبنائه[(٥)].

---

(١) الربعة والرباعة الشأن والحال، يريد أنهم على أمرهم الذي كانوا عليه من قبل، من أداء العقول والديات وغيرها. والربعة أيضاً قسمة البلدة فتشتمل على منازلهم ومساكنهم. انظر الحاشية رقم (١) من كتاب الأموال، لأبي عبيد القاسم بن سلام، ص ١٣٨؛ انظر حميد الله، مرجع سابق، ص ٦٠٣، وانظر الحاشية رقم (١) من كتاب السير، ابن هشام، مرجع سابق، ٢/١١٩.

(٢) العقل: الدية، وعقل القتيل، يعقله عقلاً: وداه. وعقل عنه: أدى جنايته... يتعاقلون معاقلهم الأولى: أن يكونوا على ما كانوا عليه من أخذ الديات وإعطائها.والمعاقل: حيث تعقل الإبل.والعقل في كلام العرب الدية، سميت عقلاً لأن الدية كانت عند العرب في الجاهلية إبلاً، انظر لسان العرب، ٢/٨٤٥، مادة (عقل)، وانظر حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية، مرجع سابق، ص ٦٢٤.

(٣) الطائفة من الشيء: جزء منه، وفي التنزيل ﴿ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾، (النور:٢). والطائفة الرجل الواحد إلى الألف، وقيل الرجل الواحد فما فوق، «لاتزال طائفة من أمتي على الحق»؛ الطائفة: الجماعة من الناس، والطائفة دون الألف، لسان العرب، مرجع سابق، ٢/٦٢٧.

(٤) المنذري، مختصر سنن أبي داود، باب في العصبية، ٨/١٩، (٤:٤٣٩) رقم (٤٩٥٨).

(٥) العمري، أكرم، المجتمع المدني في عهد النبوة، مرجع سابق، ص ١٣٠.

وعلى هذا الأساس نجد أن بنود «الوثيقة» من رقم (٣إلى١١) اقتصرت على العشائر الداخلة في الإسلام، وهو ما يؤكد لنا مدى سعي النبي ﷺ إلى تحقيق التكافل الاجتماعي بين المؤمنين على المستوى الأضيق، أي على مستوى القبائل والعشائر التي كانت تشكل عصب الحياة الاجتماعية آنذاك، يتضح لنا ذلك جلياً من تأكيده عليه السلام في كل بند من البنود التسعة على بعض الأعراف القبلية المتأصلة في العادات الجاهلية والتي لا تتعارض مع مبادئ الدين الإسلامي الجديد مثل دفع الديات، وفداء الأسرى، باعتبارها التزامات مالية يؤديها أفراد كل عشيرة، وطائفة من المؤمنين بالمعروف والقسط[1]، لأن نظام خزانة الدولة لم يكن قد وجد بعد.

نلاحظ هنا إذاً أن «نشوء الدولة الإسلامية لم يؤد وفق هذه النصوص إلى الإلغاء التام لوظائف القبيلة الاجتماعية، وذلك أنها لم تكن شراً كلها، فأبقت «الوثيقة» لها بعض وظائفها التي تحمل معاني التعاون في الخير والتواصي بالبر، وقد كانت تلك طريق الإسلام في تشريعاته كلها، يبقي ما كان من أعراف العرب صالحاً ويلغي أو يعدل ما كان فاسداً أو متعارضاً مع مبادئه الأساسية»[2].

وهنا نستطيع القول: إن «الصحيفة» لم تفقد العرف قيمته كلية، بل أقرته، وذلك في العبارات التالية:

---

(١) الحميدي، صالح، مرجع سابق، ص ١٧٩؛ انظر القاسمي، ظافر، مرجع سابق، ص ٤١.

(٢) العوا، محمد سليم، مرجع سابق، ص ٣٨.

الأولـــى: «على ربعتهم» التي تكررت في «الوثيقة» تسع مـــرات، في البنود من رقم (٣ إلى ١١)، وهي تفيد بقاء الوضع الذي كان سائداً قبـــل الإسلام في التركيب الداخلي للقبيلة من ناحية الزعامة والعادات والملكيـــة، وشبكة العلاقات، كذلك من حيث الديات وتسوية المنازعات، حيث بقي العرف هنا هو المحدد وهذا ما أوضحته العبارة الثانية: «يتعاقلون معاقلـــهم الأولى» التي تكررت أيضاً في بنود «الوثيقة» تسع مرات.

أي أنه يتعين على أفراد العشـــيرة إذا قتـــل فرد منها أحـــدًا خطأ، فإنها تدفع دية القتيل - بالتضامن بين أفرادها - تفرض على العاقلة من قرابة القاتل للأخذ بخاطر المصابين وتخفيفاً لواقع المصيبة عليهم، وفي نفس الوقت تعد للجاني بغير قصد تخفيفاً عنه ورفقاً به، فناسب إيجابها على من عـــادتهم القيام بنصرته عند الشدائد وهم عاقلته ففرضت في أمـــوالهم علـــى وجـــه المساعدة والصلة الواجبة بحق القرابة، وإن كانت لا تخلو من حكمة التضييق على الجـــاني ليأخذ حـــذره ولا يتســـاهل في إهـــدار الدماء المعصومة[1]، فبقيت بذلك فسحة كبيرة للاستقلال الداخلي لكل عشيرة؛ لأنه لم يكـــن بعد قد نزل تشريع ينص على تغيير التركيب الداخلي، ولا حكـــم خـــاص بالديات والمنازعات.

إلا أن التوجه الآني كان يهدف إلى إخضاع العرف إلى القيم الإسلامية ومبادئها التي ساوت بين المسلمين في الدماء، فالدية عليهم واحدة، بعكس

---

(١) حسين، محمد الخضر، الحرية في الإسلام، ط١(تونس: المطبعة التونسية، ١٣٢٧هـ/١٩٠٩م) ص ٥٠-٥١.

الحـــال في الجاهلـــية، حيـــث كانـــت دية الأفراد تختلف حسب مكانتهم الاجتماعية، فدية الشريف تختلـــف عن دية الوضيع، ودية الحر تختلف عن ديـــة العـــبد، وهـــــذا مـــا ركزت عـــليه «الوثيقة» في العبارة الثالـــثة: «بالمعروف والقسط بين المؤمنين» وهي العبارة التي ختم بها كل بند من بنود «الوثيقة» من رقم (٣ إلى ١١) فالقبيلة لم تحافظ على ســـلطتها التي كانت لها قبل الإســـلام، ومن ناحية أخرى لم يحطمها الإسلام ولا أنكرها مطلق الإنكـــار[١]«بـــل أدمجهـــا في جسم الأمة الواحدة بعد أن جردها من كل مضمون سياسي» [٢] سلبي.

أمـــا فيما يتعلق بالفداء فقد تكررت عبارة « وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين» في بنود «الوثيقة» عشر مرات من البند (٣ إلى١٢) مؤكـــدة أهمية التعاون والتكافل بين أبناء المجتمع المديني بصفة عامة وأبـــناء كل طائفة من طوائف المسلمين بصفة خاصة، في إطلاق سراح أحد أعضـــــائهم إذا وقـــع في الأسر، وقد ذكر الله تعالى الفداء في كتابه العزيز مؤيـــداً لهـــذا الخلق الاجتماعي العظيم، فقال: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثۡخَنتُمُوهُمۡ فَشُدُّواْ ٱلۡوَثَاقَ فَإِمَّا مَنَّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلۡحَرۡبُ أَوۡزَارَهَاۚ ﴾ (محمد:٤)، وقال ﷺ: « فُكُّـــوا الْعَانِيَ، وَأَطْعِمُوا الْجَائِعَ، وَعُودُوا الْمَرِيضَ »[٣]، والسؤال الذي

---

(١) الحميدي، صالح، مرجع سابق، ص ٨٢.
(٢) شمس الدين، مرجع سابق، ص ٢٩٢-٢٩٣.
(٣) أخرجه البخاري.

يطـــرح هنا هو: هل حددت «الوثيقة» الفداء بالمـــال فقط؟ أم أنها تركت الأمر على عمومه؟

حيـــنما نعـــود إلى بنود «الوثيقة» العشرة التي ذكرت الفداء: «وكل طائفة تفدي عانيها...» نجد أنها لم تقيد ذلك الفداء بالمال فقط، وإنما تركت الأمـــر عاماً لكي تتمكن كل طائفة من فداء أسراها بأي طريقة من الطرق الإسلامية المشروعة، كالفداء بالمال، أو بمقـــابل أسرى للعدو بيد المسلمين، أو بمقابل خدمات، أو غير ذلك.

أ- الفداء بالمال:

يتجـــلى هذا النوع في حادثة الحارث بن أبي ضرار حينما حضر إلى المدينة ومعه الكثير من الإبل ليفتدي بها ابنته جويرية التي وقعت في الأسر في غزوة بني المصطـــلق، فقبل الرســـول ﷺ عرض الحارث الإبل عليه. ولكن لمـــا أسلم القوم تفضل الرسول فمنّ عليهم جميعاً[1]. وكذلك لَمَّا بَعَثَ أَهْلُ مَكَّـــةَ فِي فِـــدَاءِ أَسْرَاهُمْ بَعَثَتْ زَيْنَبُ - بنت رســـول الله ﷺ - فِي فِدَاءِ أَبِي الْعَاصِ - زوجها- بِمَالٍ وَبَعَثَتْ فِيهِ بِقِلادَةٍ لَهَا كَانَتْ عِنْدَ خَدِيجَةَ أَدْخَلَتْهَا بِهَـــا عَلَى أَبِي الْعَاصِ ... فَلَمَّا رَآهَا رَسُولُ اللَّهِ رَقَّ لَهَا رِقَّةً شَدِيدَةً وَقَالَ: إِنْ رَأَيْتُمْ أَنْ تُطْلِقُوا لَهَا أَسِيرَهَا وَتَرُدُّوا عَلَيْهَا الَّذِي لَهَا، فَقَالُوا: نَعَمْ [2].

---

(1) ابن هشام، السيرة النبوية، مرجع سابق، ٣/٣٤٠.

(2) أخرجه أبو داود، في كتاب الجهاد.

ب - الفداء بمقابل أسرى للعدو بيد المسلمين:

وهذا النوع من أهم أنواع الفداء، لأن دم المسلمين لا يعدله شيء من الأموال فالمصلحة هي تبادل الأسرى، ولئن جاز استبدال أسرى المشـــركين بمال فمن باب أولى أن نستبدل بهم أسرى المسلمين، ففي سرية عبد الله بن جحش، رضي الله عنه، وقع أسيران وقبض رسول الله ﷺ العير والأسيرين، فافتدهما منه قريش، فقال: «**لا نفديكموهما حتى يقدم صاحبانا**» يعني سعد بن أبي وقاص، وعتبة بن غزوان «فأنا نخشاكم عليهما، فإن قتلتموهما نقتل صاحبيكم» فقــدم سعد وعتبة، ففداهما رســول الله ﷺ منــهم[1] بــدل الأسيرين. يتضح من هذه الحادثة أن مبادلة الأسرى أمر جائز، وأن المفــاداة بالرجال خير من المفاداة بالمال، كما «فدى رسول الله رجلين من المسلمين برجل من المشركين من بني عقيل»[2].

ج - الفداء بمقابل خدمات:

كان هذا بارزاً في أسرى بدر، فقد فادى رسول الله ﷺ أكثرهم بالمال، واكتفى من الباقي بتقديم خدمات للمسلمين، كتعليم صبيان المدينة، فاستفاد الرسول ﷺ من جهودهم وأفداهم مقابل خدماتهم[3].

---

(١) ابن هشام، مرجع سابق، ٢٤٢/٢.

(٢) الحسن، محمد علي، العلاقات الدولية في القرآن والسنة، ط٢ (عمان: منشورات مكتبة النهضة الإسلامية، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م) ص ١٩٨.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٠١.

يقول عبد العزيز سالم، السيد «لقد اعترفت «الصحيفة» بالمجموعات العشائرية التي كانت قائمة، وألقت على كاهلها عبء دفع ديات القتلى وفديات الأسرى على نفس النظام الذي كان متبعاً في العصر الجاهلي؛ لأن الاندماج لم يتم إلا عن طريق القبيلة، فكأن القبائل دخلت الأمة بتنظيماتها القبلية القديمة»[1] ويرجع إبقاء الرسول ﷺ التكتل العشائري إلى عمق تغلغله في النفوس ومكانته في حياتهم، ومن الطبيعي أن هذا التنظيم العشائري كان لا بد من زواله بعد تشرب الناس لمبادئ الدين الجديد، الذي يقوم على أساس المسؤولية الفردية ويجمع الناس برابطة العقيدة ... فالتكتل العشائري إذاً يقع ضمن رابطة الأمة وهو خاضع لها، وهو معرض للتفكك على مر الأيام من صميم العشيرة الواحدة، إذ أن من يعتنق الإسلام يرتبط برابطة عامة مع إخوانه في الدين ويبتعد عمن يبقى متمسكاً بالشرك[2].

ثانياً: وفاء الدين على الغارمين:

أما الالتزام المالي الثالث الذي نظمته «الوثيقة» فيتعلق بالمفرح أي المثقل بالدين، الكثير العيال، والذي ليس له ولاء ولا عشيرة، وهذا يعني الجانب الاحتياطي، حيث يتعاون المؤمنون عند عجز العاقلة من القبيلة أو العشيرة عن الوفاء بالحاجة[3]، وعلى هذا الأساس اهتمت «الوثيقة» بواجبات

---

(١) تاريخ الدولة العربية، مرجع سابق، ص ٣٥٣.

(٢) العلي، صالح أحمد، تنظيمات الرسول الإدارية في المدينة، مرجع سابق، ص ٥٨.

(٣) الغضبان، منير محمد، التحالف السياسي في الإسلام، ط٣ (القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ١٤١٩هـ/١٩٩٩) ص ١٠٧.

المؤمنين الاجتماعية نحو بعضهم بعضاً اهتماماً بالغاً، داعية إياهم إلى التعاون والتآزر والتكافل الاجتماعي الشامل الكامل، حيث ينص البند رقم (١٢) على « أن المؤمنين لا يتركون مفرحاً بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل»؛ والمفرح هنا المثقل بالدين، الكثير العيال، ورجل مفرح محتاج مغلوب. وقيل هو الفقير الذي لا مال له. كما جاء في لسان العرب[1]، وأنشد أبو عبيد العذري:

إذا أنت لم تبرح تودي أمانة وتحمل أخرى أفرحتك الودائع[2]

وبما أن الدولة الإسلامية مازالت في مراحل تأسيسها عند الهجرة، ولم يكن نظام خزانة الدولة قد وجد، ولم تفرض الزكاة بعد، ولا الغنائم والجزية لتتمكن الدولة من دفع دين الغارمين في تلك الفترة، فقد جعلت «الوثيقة» هذا الالتزام المالي على المسلمين في المجتمع المديني من خلال البند رقم (١٢) الذي ينص على التراحم والتكافل والتضامن في دفع الديات وفكاك الأسرى، وعلى ألا يتركوا بينهم مثقلاً بالدين إلا قضوا دينه بالمعروف، سواء كان هذا الدين ناتجاً عن فقر وكثرة عيال أو عن فداء،

---

(١) ابن منظور، ١٠٦٧/٢، مادة (فرح)، مرجع سابق؛ انظر الزبيدي، السيد محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس، تحقيق عبد السلام هارون، ط حكومة الكويت، ١٣٨٩هـ/١٩٧٠م، ١٣/٧، فصل (الفاء).

(٢) ابن هشام، السيرة النبوية، مرجع سابق، ١٢٠/٢؛ وانظر الزبيدي، تاج العروس، مرجع سابق، ١٣/٧.

أو عقل، وقد عزز هذا البند قول الرسول ﷺ: « مَنْ نَفَّسَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ الدُّنْيَا نَفَّسَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مُعْسِرٍ فِي الدُّنْيَا يَسَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ، وَمَنْ سَتَرَ عَلَى مُسْلِمٍ فِي الدُّنْيَا سَتَرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ، وَاللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيه»[1]، وقال عليه السلام: « أَيُّمَا أَهْلُ عَرْصَةٍ أَصْبَحَ فِيهِمُ امْرُؤٌ جَائِعٌ فَقَدْ بَرِئَتْ مِنْهُمْ ذِمَّةُ اللَّهِ تَعَالَى »[2].

يقول جمال الدين عياد، عن المفرح: إذا كان من أهل الأسير أعانه المؤمنون حتى يشارك في الفداء، وإذا كان من عاقلة المرء الذي جنى خطأ عقلوا عنه، حتى لا يزداد دينه بعجزه عن أداء حصته من الدية أو الفداء، وحتى لا يعجز عن نفقات عياله إذا شارك فيها بما كان يدخره للإنفاق عليهم. والمسلمون إذ يعطون المفرح في فداء أو عقل، أو في غير الفداء والعقل، إنما يحققون مبدأ التعاون الاجتماعي الذي تعتز به الإنسانية، ويحاربون الرق والموت في آن واحد. فقد كان المدين في الجاهلية إذا عجز عن وفاء دينه في الموعد المحدد زاد دينه ونما وعظم خطبه وفدح، وأصبح كالعبد الخادم للدائن، لا يكلفه أمراً إلا فعله، ولا ينهاه عن شيء إلا انتهى عنه[3].

---

(١) أخرجه الترمذي، السنن: كتاب البر والصلة، باب : ما جاء في الستزة على المسلم، ص ٣٢٦، رقم (١٩٣٠) وقال الترمذي: هذا حديث حسن.

(٢) أخرجه ابن حنبل، المسند، ، ٢/٢٧٠، رقم (٤٨٨٠) .

(٣) حكومة الرسول ﷺ في المدينة، مرجع سابق، ص ٤٥.

وقـــد كان صاحب العيال يقتل أولاده عند خوف الفقر والفاقة، فيقبر فلذات أكباده في غير اكتراث أو مبالاة. وقد حارب الإسلام ذلك كله فبدأ بمقدماتـــه فهدمهـــا، وبأسبابه فقطعها، عندما أمر الرسول ﷺ أصحابه بأن يعطوا المفرح ويعينوه، فكان المؤمنون يؤدون عن أخيهم دينه، أو يعطونه في ضائقة كفداء أو عقل.

وهكذا بلغت الإنسانية والتعاون والمحبة غايتها في المجتمع المديني الجديد، الـــذي اســـتطاع خـــلال فـــترة قصيرة القضاء على المشاكل الاقتصادية والاجتماعية التي صادفت المهاجرين حين وصولهم إليها فقراء بلا مال، فقد صادرت قريش أموالهم عقب هجرتهم، ووصف الله لنا هذا المجتمع الذي نشأ عـــلى الأخـــوة والتكافل والتراحم بقوله عز وجل: ﴿ لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ۝ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ (الحشر:٨-٩).

ونخلص إلى القـــول: إذا كان يقصد بالضمان الاجتماعي التزام الدولة الإســـلامية بتقديم المساعدة للمحتاجين في الحالات الموجبة، ويراد بالتكافل الاجتماعي التزام الأفراد بعضهم نحو بعض، فقد طبقت هذه العلاقة (مابين

الضمان والتكافل الاجتماعيين) من خلال بنـــود «الوثيقـــة» مـــن رقـــم (٣إلى١٢) فعندما يكفل أبناء العشيرة الواحدة محتاجهم ويفدوا أسيرهم، فقد حققوا بذلك التكافل الاجتماعي، وعندما يجب على المســـلمين بمجموعهم أن لا يدعـــوا بينهم من هـــو مثقـــل بالديون والعـــيال، كائناً من كان، إلا ساعدوه، فهنا يتحقق الضمان الاجتماعي وخاصة عند التـــزام الأفـــراد بواجـــب (التكافل الاجتمـــاعي) الذي يخفف أعـــباء الدولـــة في واجبها (الضمان الاجتماعي)[1].

ثالثاً: مراعاة مبدأ الولاء:

أقرت «وثيقة» المدينة الأحلاف التي كانت بين القبائل العربيـــة قبـــل الإسلام وعملت على تنظيمها وتقنينها وفق النظام الإسلامي الجديد، حيث ينص البند رقم (١٢ب) على: «وأنه لا يحالف[2] مؤمن مولى[3] من دونه»، والمقصود بالمولى هنا «عبد أعتقه سيده، فأصبح حراً وعليه ما عليهم، ولكنه

---

(١) العاني، أسامة عبد المجيد، رؤية اقتصادية لأول وثيقة سنها رسول الإسلام، الإســـلام اليـــوم، مجلة دورية تصدرها المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة – أيسيســـكو- العـــدد (١٣)، ١٤١٠هـ/١٩٩٥م، ص ٢٨.

(٢) الحلف: المعاهدة على التعاضد والتساعد والاتفاق، والجمع أحلاف. والحليف: المتعاهد علـــى التناصر والجمع أحلاف وحلفاء، وحالفه محالفة وحلافاً: عاهده، وتحالفوا تعاهدوا، انظر المعجم الوسيط، ١٩٢/١، مادة (حلف).

(٣) مولى: المولى اسم يقع على جماعة كثيرة من المعاني، فهو الرب، والعبد، والمعتق والمعتـــق، والمنعم، والمنعم عليه، والمحب والتابع، والجار، وابن العم، والحليـــف، والعبـــد، والصـــهر، وأكثرها قد جاءت، فيضاف كل واحد إلى ما يقتضيه الحديث الوارد فيه، انظر حميد الله، مرجع سابق، ص ٦٤٢؛ انظر سالم الماقوري، مرجع سابق، ص ٥٠.

يبقى مرتبطاً بسيده القديم برابطة مخصوصة تسمى (الولاء) ومن مقتضاها أن المـــولى إذا مات من غير وارث ورثة معتقه، وإذا قتل دفعت ديته إلى معتقه أيضاً، وإذا ارتكب المعتق جريمة قتل أو قطع عضو ووجبت عليه الدية وعجز أقـــرباؤه عن دفعها، فالمولى مطالب بدفعها، وإذا كان المولى أمَة فإنها تخطب من معتقها وهو الذي يقبض مهرها.

والمـــولى فوق هذا ينسب إلى سيده السابق، فيقال فلان، مولى فلان، وصـــلة الولاء بوجه عام تســـتوجب التناصر والتعـــاون»[1] لذلك نجد أن النبي ﷺ أكد هذا المبدأ بقوله: «**وَمَنْ وَالَى قَوْمًا بِغَيْرِ إِذْنِ مَوَالِيه فَعَلَيْه لَعْنَةُ اللَّـــهِ وَالْمَلائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ، لا يُقْبَلُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلا عَدْلٌ**»[2]، وقد ورد ذكر كلمة (المولى) في القرآن الكريم كثيراً بمعنى النصير، وبمعنى الحليف، قـــال تعالى : ﴿ يَدْعُواْ لَمَن ضَرُّهُۥٓ أَقْرَبُ مِن نَّفْعِهِۦ لَبِئْسَ ٱلْمَوْلَىٰ وَلَبِئْسَ ٱلْعَشِيرُ ﴾ (الحـــج:١٣)، و قوله تعالى: ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِٱللَّهِ هُوَ مَوْلَىٰكُمْ فَنِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ ﴾ (الحج:٧٨)، ومع هذا فقد أقرت «الوثيقة» في البـــند رقـــم (١٢ب) بقاء الولاء الذي كانت عليه القبائل والعشائر في المجتمع قبل الإسلام، ولكنه منع المؤمنين من التجاوز على حقوق الولاء التي للسيد على المعتقين من مواليه، حيث ينص على أنه لا يجوز لأحد محالفتهم دون إذن ســـيدهم، حتى لا تتضرر المصالح؛ لأن مؤسسة الولاء قديمة، وفيها

(١) العجلاني، منير، مرجع سابق، ص ٤٢٨.

(٢) أخرجه البخاري.

منافع للمولى وللعشيرة، فأما المولى فإنه يستطيع ممارسة نشاطه وأعماله بحرية في ظل الحماية التي يوفرها الولاء، كما أن العشيرة تستفيد من الموالي الذين يزيدون في عددها، ويقدمون لها بعض المساعدات، ولكنها ليست ثابتة كرابطة الدم[1].

وانطلاقاً مما أشرنا إليه يتضح جلياً أن «الوثيقة» حافظت على التوازنات العشائرية بين قبيلتي (الأوس والخزرج) حين منعت انتقال الولاء من عشيرة إلى عشيرة أخرى، لكي لا تضعف الأولى وتقوى الأخرى، الأمر الذي قد يؤدي إلى عدم الاستقرار، وإلى خلق مشاكل اجتماعية وسياسية، ولكن في مقابل إقرار الولاء والحفاظ على التوازنات العشائرية، عمل الرسول ﷺ على منع قيام تحالفات جديدة سواء كانت بين عشيرة وعشيرة من الأنصار أو بين العشائر والبطون ومواليها أو بينهم وبين اليهود، حيث يقول الرسول ﷺ: **« لا حِلْفَ فِي الإِسْلامِ ،وَأَيُّمَا حِلْفٍ كَانَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ لَمْ يَزِدْهُ الإِسْلامُ إِلا شِدَّةً »**[2].

فالعلاقات الداخلية بين فئات المجتمع المديني الجديد «يجب أن تكون علاقات تحاب وتعاون، لذلك رفض الإسلام الحلف لأنه ينافي التضامن العام داخل الأمة»[3] الذي أكدت عليه الفقرة الأخيرة من البند رقم (١٥): «وأن

---

(١) العلي، صالح أحمد، الدولة في عهد الرسول: تكوين الدولة وتنظيمها، مرجع سابق، ص ١١١.
(٢) أخرجه مسلم.
(٣) الحميدي ، صالح، مرجع سابق، ص ٨٤.

المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس»، والموالاة تقتضي المحبة والنصرة، فإذا كـــان البند رقم (١٢ب) قد منع انتقال الولاء الذي جاءت «الوثيقة» وهم عليـــه بـــين عشـــائر المؤمنين دون إذن أســـيادهم حفاظاً على التوازنات العشـــائرية، فإن الفقرة الأخيرة من البند رقم (١٥) اعتبرت المؤمنين جميعهم أولـــياء بعضـــهم لبعض، قال تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ﴾ (التوبة:٧١) فلا يجوز لمؤمن أن يوالي كافراً، قال تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَۖ...﴾(آل عمران:٢٨)؛ فالترتيب الداخـــلي بين المؤمنين في الفقرة رقم (١٢ب) يعتبر حالة طارئة تزول بوفاء آجـــال تلك الارتباطات؛ لأن الوضع الطبيعي للمجتمع الإسلامي ما قررته الفقرة الأخيرة من البند رقم (١٥).

رابعاً: المساواة:

كـــان الوضع الاجتماعي بالنسبة للأفراد قبل كتابة «الوثيقة» شديد التفاوت، إذ ينقسم الناس إلا ثلاث طبقات متباينة:

أ- طـــبقة الأحـــرار: وهم الأبناء الصرحاء الذين يجمع بينهم النسب المشترك والدم الواحد ويتمتعون بحقوق مدنية ليست لغيرهم كالإجارة مثلاً، ولكنه لا يقدر أن ينفصل عنها -القبيلة - لأنها شخصه وفيها حريته وكيانه، يعيش لها وبها، وهذا ما عبر عنه دريد بن الصمة بقوله:

وما أنا إلا من غزية إن غوت غويت وإن ترشد غزية أرشد[1].

ب- **طبقة الموالي:** وهم الذين ينتمون إلى غير قبيلتهم من أحرار القبائل الأخرى عن طريق الحلف أو الجوار، أو التحرر من الرق[2] وهؤلاء أدنى مكانة في المجتمع من الطبقة الأولى ولا يحق لهم ما يحق للأحرار الصرحاء كالجوار مثلاً، حتى ولو كانوا من أشراف القوم وسادامّم.

ج- **طبقة الأرقاء:** وهم الذين يؤسرون في الحروب، أو يكونون في القوافل التي يستولي عليها الغزاة أو قطاع الطرق، وهؤلاء فرض عليهم المجتمع الجاهلي وضعاً اجتماعياً يسلبهم كل ما يمكن أن يكون لإنسان، ويثقلون كواهلهم بتبعات تحول بينهم وبين ربح الحياة الكريمة [3].

ولما جاء الإسلام حارب الطبقية بكل أشكالها وألوانها، يتضح ذلك من خلال «وثيقة» المدينة، حيث ينص البند رقم (١٥) على «أن ذمة[4] الله واحدة، يجير عليهم أدناهم...»، والأمان (الإجارة) عقد من العقود الشرعية التي أمر الله بالوفاء بها، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ (المائدة:١).

---

(١) الماقوري، سالم أحمد، مرجع سابق، ص ٤٧-٤٨.

(٢) المرجع السابق، ص ٥٠.

(٣) المرجع السابق، ص ٦٢-٦٣.

(٤) الذمة: المقصود بالذمة هنا: العهد والأمان، والكفالة، والحرمة، انظر المعجم الوسيط، جماعة من أساتذة مجمع اللغة العربية، ط٢ (القاهرة: دار الفكر، ب.ت) ٣١٥/١، مادة (ذمم)؛ انظر حميد الله ، مرجع سابق، ص ٦٠٢.

وينعقد الأمان بأي لفظ من الألفاظ كأمنتك، أو أجرتك، أو لك علي عهـــد...)، أو مـــا شاكل ذلك، كما ينعقد بالإشارة من الرجل أو المرأة، والعـــبد أو الحر، والغني أو الفقير، بدون تمييز[1]، حطم البند رقم (١٥) كل موازين الجاهلية وأعلن مبدأ المساواة. فإذا كان الأمان (الجوار) قد عرف قبل الإسلام، وكان من حق طبقة الأحرار الصرحاء في المجتمع (القبيلة) فإن هذا البند قد جعل «من حق كل مسلم أن يجير وأن لا يخفر جواره»[2]، فكرامة أدنى فرد من المسلمين وكلمته تسري على جميع المسلمين، وإجارته لشخص يـــنفذها رئيس الدولة وجهاز السلطة ما لم يكن في ذلك ضرر على المجتمع الإسلامي الجديد.

وهكـــذا تتجـــلى روح التماسك بين المسلمين في الإجارة، فهم كتلة واحدة تتميز عن غيرها من الكتل، وتقف أمامها جميعاً، بعكس ما كان عليه المجـــتمع الجاهـــلي، فالحليف وإن كان من أشراف القوم وساداتها لا يحق له الجـــــوار، والدليل على ذلك أن النبي ﷺ «لما انصرف عن أهل الطـــائف ولم يجيبوه إلى ما دعاهم إليه من تصديقه ونصرته صار إلى حراء، ثم بعث إلى الأخـــنس بن شريق (حليف بني زهرة) ليجـــيره، فقال: أنا حليف والحليف لا يجـــير؛ فبعـــث إلى سهيل بن عمرو، فقال: إن بني عامر لا تجير على بني كعب؛ فبعث إلى المطعم بن عدي فأجابه»[3].

---

(١) الحسن، محمد علي، مرجع سابق، ص ٣٨٩.

(٢) العمـــري، أكـــرم، المجـــتمع الإســـلامي في المدينة المنورة في عصر الرسالة، ط١ (المدينة المنورة: مكتبة الدار، ١٤١٥هـ) ص ٥٠.

(٣) ابن هشام، الســـيرة النبوية، مرجع سابق، ٤٠٦/١؛ وانظر المبار كفوري، مرجع سابق، ص ١٢٨.

نلاحـــظ في هذا الشاهد مدى عمق التمايز والطبقية بين أفراد المجتمع قبل كتابة «الوثيقة» وكيف أصبح حال الأفراد في المجتمع القائم على التعاون والتناصـــر والمساواة (يجير عليهم أدناهم) وقد طبق الرسول ﷺ هذا المبدأ في الواقـــع تطبيقاً عملياً و لم يكن فرضاً خيالياً، وعلى هذا شواهد كثيرة، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر الآتي:

١- أمان المرأة:

أجـــارت أم هانـــئ بنت أبي طـــالب رضي الله عنها، يوم فتح مكة، رجـــلاً مشركاً، فأقر رسول الله ﷺ جوارها وقال: « **قَدْ أَجَرْنَا مَنْ أَجَرْتِ يَا أُمَّ هَانِئٍ**»[١].

أجـــارت زينب بنت رســـول الله ﷺ زوجها العاص بن ربيع الوثني حينما استجار بها فأجارته .. وأعلنت على الناس الخبر وهم يصلون، قائلة: أيهـــا الـــناس «إني قد أجرت العاص بن الربيع..» فقال رسول الله ﷺ بعد فراغه من الصلاة: «**أما والذي نفس محمد بيده ما علمت بشيء من ذلك حتى سمعت ما سمعـــتم إنه يُجِيرُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ أَدْنَاهُمْ**»[٢] قال الله تعالى: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ﴾ (التوبة:٦).

---

(١) البخاري، الجامع الصحيح، أبواب الجزية والموادعة، باب : أمان النساء وجوارهن، ١١٥٧/٣، رقم: (٣٠٠٠).

(٢) أخرجه الحاكم النيسابوري، في المستدرك على الصحيحين، ذكر مناقب أبي العاص بن الربيع، مرجع سابق، ٢٣٦/٣-٢٣٧؛ وانظر، ابن هشام، السيرة النبوية، مرجع سابق، ٣٠٣/٢.

٢- أمان العبد:

عن الفضيل بن زيد الرقاش قال: حاصرنا حصناً على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فرمى عبد منا بسهم فيه أمان، فخرجوا فقلنا ما أخرجكم، فقالوا أمنتمونا، فقلنا: ما ذاك إلا عبد، ولا نجيز أمره. فقالوا: لا نعرف العبد منكم من الحر.. فكتبنا إلى عمر رضي الله عنه نسأله عن ذلك، فكتب: إن العبد رجل من المسلمين ذمته ذمتكم[١]. يقول صبحي محمصاني: يصح أمان المرأة والأعمى، كما يصح أمان العبد في القول السائد، ويستند جواز عهد الأمان إلى نص القرآن الكريم: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ ...﴾ (التوبة:٦) كذلك يستند إلى قول الرسول ﷺ: «**الْمُؤْمِنُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ، وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ، وَهُمْ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ**»[٢] وهذا من نتائج المساواة في عصمة النفس بين الناس جميعاً بوجه عام وبين المسلمين بوجه خاص»[٣].

وهكذا استطاعت «وثيقة» المدينة تحوير عرف الجوار الذي كان سائداً عند القبائل منذ القدم، وجعلته خاضعاً للتماسك الإسلامي، الذي حارب العصبية القبلية وحطم كل الموازين التي نصبها البشر، وأقر ميزاناً سماوياً عادلاً

---

(١) عبد المطلب، رفعت فوزي، صحيفة علي بن أبي طالب عن رسول الله ﷺ، ط١ (القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م) ص ٦٦.

(٢) أخرجه الإمام أحمد، مسند العشرة المبشرين بالجنة .

(٣) القانون والعلاقات الدولية في الإسلام، ط٢ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٢م) ص ٩٥.

هو قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾ (الحجرات:١٣) وقول الرسول ﷺ: «... **وَذِمَّةُ الْمُسْلِمِينَ وَاحِدَةٌ، يَسْعَى بِهَا أَدْنَاهُمْ، فَمَنْ أَخْفَرَ مُسْلِمًا فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ**»[١].

أما منح الأمان في حالة الحرب فقد قيدته «الوثيقة» في البند رقم (١٧) الذي قرر «أن سلم المؤمنين واحدة، لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله، إلا على سواء وعدل بينهم»، والمراد أن حالهم وصفتهم واحدة، لا تختلف بل هي على استقامة وعدل بحيث لا يطلب أحد أن يتميز عن غيره[٢]، فإذا أعلن طرف ما الحرب على المسلمين فإن سائر المؤمنين يصبحون في حالة حرب مع الخصم ولا يمكن لفرد منهم مهادنته؛ لأنه مرتبط بالسياسة العامة للمؤمنين[٣]، وكذلك لا يمكن أن يشترك البعض في الحرب ويبقى البعض الآخر في حالة سلم مع العدو، لأن عقد السلم مسألة جماعية لا يجوز أن تنفرد بها قبيلة دون الأخرى[٤]. «فالصحيفة» في هذا البند ألزمت المسلمين بالتضامن والجماعية في حالتي السلم والحرب[٥].

وهذا ما أكد عليه البندان رقم (١٨ و١٩) اللذان ينصان على أن الغزو في سبيل الله من جميع المؤمنين يكون على شكل مجموعات منظمة متعاونة،

---

(١) أخرجه البخاري.

(٢) الزرقاني، شرحه على المواهب اللدنية للقسطلاني، ط٢ (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م) ١٦٨/٤.

(٣) سالم، السيد عبد العزيز، مرجع سابق، ص ٣٥٤؛ انظرصالح أحمد العلي، تنظيمات الرسول الإدارية، مرجع سابق، ص.

(٤) الكعكي، أحمد يحيي، مرجع سابق، ص ٢١.

(٥) حميد الله، مرجع سابق، ص ٦٢٣.

حيث ينص البند رقم (١٨) على «أن كل غازية غزت معنا يعقب بعضها بعضاً» والمراد هنا أن عبء الحرب لا يقع على عشيرة دون الأخرى بل إن الجهاد فرض على جميع المؤمنين، وهم يتناوبون الخروج في السرايا والغزوات «فيكون الغزو بينهم نوباً، فإذا خرجت طائفة ثم عادت لم تكلف أن تعود ثانية حتى تعقبها أخرى غيرها»[١] حتى يشترك الجميع في الجهاد في سبيل الله، وقد زاد البند رقم (١٩) الأمر وضوحاً وجلاء حينما نص على «أن المؤمنين يبيئ[٢] بعضهم عن بعض بما نال دماءهم في سبيل الله».

والبواء هنا تعني الاعتراف والمساواة، أي «اعتراف المؤمنين بالمسؤولية بالتساوي فيما نال دماءهم في سبيل الله»[٣] فهم يتعاونون ويتناصرون في التعويض عن الخسائر في الأرواح والأموال ويحملون آلام بعضهم بعضاً، مصداقاً للآية: ﴿وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ﴾ (التوبة: ٧١)، فالمواساة في المال وكفالة اليتامى ورعاية الثكالى من أبرز سماتهم، وهذا ما أكد عليه البند رقم (٢٠) حيث ينص على «وأن المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه»، فهذا إعلان مدوٍ أن الإسلام وحده هو خير الهدى وأن المسلمين المنفذين له على أحسن هدى وأقومه[٤].

(١) العمري، المجتمع الإسلامي في المدينة في عصر الرسالة، مرجع سابق، ص ٤٩.

(٢) يبيئ من البواء، والبواء: السواء، وأبأت القاتل بالقتيل: إذا قتلته بـه. انظـر لسـان العـرب، ٢٨٣/٣، مادة (بوأ).

(٣) الحميدي صالح، مرجع سابق، ص ٩١.

(٤) الغضبان، منير، مرجع سابق، ص ١١٠.

خامساً: مراعاة حق الجار:

اهتمـــت «الصحيفة» بتوثيق الروابط بين الناس وتقوية العلاقات بين الجـــيران إيمانـــاً منها بضرورة التقريب بين الأسر الإنسانية بكل وسيلة من وســـائل التقريـــب، فجعلت صلة الجوار جنباً إلى جنب مع صلة الإنسان لأقرب المقربين إليه وهي نفسه، على أن لا يسبب هذا الجار ضرراً ولا إثماً، وقد بلغ الأمر في الإسلام أن جعل إكرام الجار آية من آيات الإيمان الصادق والـــتدين الأكيد، قال ﷺ: « مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلا يُؤْذِي جَارَهُ» [1] لكي تسود المجتمع المديني علاقات سليمة، ترتكز في الأساس على التعاون على البر، ورعاية الفضيلة ومنع الأذى، وإقامة الحق بين الناس جميعاً، حيث ينص البند رقم (٤٠) على «أن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم»..

ولنا أن نتساءل: من هو الجار الذي عنته «الوثيقة» في هذا البند؟

إن الإجابـــة عـــن ذلك تتضح من أن كلمة «الجار» هنا وردت عامة تشـــمل - إلى جانب المؤمن- اليهودي والوثني، ولا شك أن جار المرء هو أقـــرب الناس إليه بعد عائلته وأهله، وبذلك يتأكد لنا أن «الوثيقة» قصدت في البـــند رقم (٤٠) كل المتســـاكنين في المجتمع المديني الجديد دون استثناء لأي طـــرف من الأطراف المتعـــاقدة على الطرف الآخـــر، كما يعتبر هذا البـــند دعـــوة إلى التحرر من رواسب الماضي - الجاهلي- ومخلفاته ودعوة حضـــارية إلى الـــتكافل الاجتماعي المقيد في حدود مقتضيات القانون، قال

---

(١) أخرجه البخاري، الجامع الصحـــيح، كتاب الأدب، باب: من كان يؤمـــن بالله واليـــوم الآخر فلا يؤذي جاره»، ٢٢٤٠/٥، رقم : (٢٦٧٢).

تعالى: ﴿ ۞ وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ۖ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ... ﴾ (النساء:٣٦).

وقــد ذهب حميد الله في كتابه «مجموعة الوثائق السياسية» إلى القول: إن الجـــار المقصود هنا هو الحليف، يقول: إن حقوق الجار وفرائضه تكون مثل حقوق المجير وفرائضه[1]. بينما ذهـــب ظافر القـــاسمي إلى أنه لا يرى مـــا يمـــنع مـــن أن ينصـــرف لفـــظ «الجار» إلى المعنيين «الجار الحقيقي، والحليف»[2].. وفي اعتقادي أن رأي ظافر القاسمي هو الأقرب إلى الصواب، لأن أهـــل المدينة (المؤمنين واليهود) حلفاء، والدليل على ذلك (أن الأنصار يـــوم أحد قالوا للرسول ﷺ: (يا رسول الله) ألا نستعين بحلفائنا من يهود؟ فقال: «**لا حاجة لنا فيهم**»[3].. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، هم في الوقت ذاته يسكنون إلى جوار بعضهم، وهنا تحقق المعنيان في سكان المجتمع المديني، فالجار الحقيقي هو نفسه الحليف، الذي أقره الإسلام على حلفه بل زاده قوة ومتانة.

فما أعظم المشاعر الإنسانية الفياضة بالبر والرحمة والإحسان التي أبرزتها «الوثيقة» فيما يتعلق بحق الجار «وأن الجار كالنفس» بدون تمييز بين مسلم

---

(١) ص ٥٩٢.
(٢) نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، مرجع سابق، ص ٤١.
(٣) ابن هشام، السيرة النبوية، مرجع سابق، ٨/٣.

وكافــر، فقد جعل هذا البند الأمر عاماً[1] طبقاً لما جاء في الحديث الشريف المــرفوع حيث قال ﷺ: «مَا زَالَ يُوصِينِي جِبْرِيلُ بِالْجَارِ حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُ سَيُوَرِّثُهُ» [2] وهذا كان له انعكاس إيجابي على واقع الحياة العملية في المجتمع الإســـلامي من مراعاة للإنسانية والعلاقات الطيبة وسمو العشرة، بينهم وبين غيرهم من غير المسلمين.

إن غايـــة الرسول ﷺ الآنية من هذه «الوثيقة» إيجاد مجتمع موحد تربطه أواصر الأخوة الإنسانية، والمودة والرحمة، والعدالة الاجتماعية في الشؤون العامة للدولـــة الإســــــلامية الجديدة، وقد شدد على هذه المعاني السامية، قال عمر، رضي الله عنه، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يَشْبَعُ الرَّجُلُ دُونَ جَارِهِ» [3]، بـــل وزاد الأمـــر وضوحاً وجلاءً حينما قسم الجيران وحقوقهم إلى ثلاثة أقسام وبين أن للجار الغير المسلم حقاً ثابتاً في الإسلام، هو حق الجوار.

و لم يقتصـــر الاهتمام بالجار على عصر الرسول ﷺ فقط بل أكد على هذا الخلق الاجتماعي العظيم الخلفاء من بعده، فقد روى الإمام أبو يوسف (ت ١٨٢هـــ) أن الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه مر يوماً بباب قوم وعليه سائل يسأل، وكان شيخاً أعمى، فضرب عمر بعضده، وقال: من أي أهـــل الكتاب أنت؟ فقال الرجل: يهودي، فقال له: وما ألجأك إلى ما أرى؟ فقـــال: أسأل الجزية، والحاجة، والسن، فأخذ عمر بيده وذهب إلى منـــزله وأعطـــاه شيئاً مما عنده، ثم أرسل إلى خازن بيت المال وقـــال لـــه : انظر

---

(١) أبو أتلة، خديجة أحمد، مرجع سابق، ص ٩-١٠.

(٢) أخرجه البخاري.

(٣) أخرجه ابن حنبل، أحمد، موسوعة الكتب التسعة، ط٢ (دار الدعوة؛ دار سحنون، ١٩٩٢م) ١/٥٥ .

هذا وضرباءه، فوالله ما أنصفنا الرجل، أكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ .. ﴾ (التوبة: ٦٠)، وهذا من مساكين أهل الكتاب وأرفع الجزية عنه وعن أمثاله[١].

كما أكدت «الوثيقة» الكثير من المبادئ الأخلاقية المهمة في العلاقات الاجتماعية بين مختلف سكان المدينة، ففي الفقرة الأخيرة من البند رقم (٣٧) ركزت «الوثيقة» على مبدأ النصيحة بين المتساكنين بناء على قاعدة «الدين النصيحة» حيث نصت الفقرة على «أن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم»؛ ونصح الشيء إذا أخلص، والنصح نقيض الغش، والنصيحة هي إرادة الخير للمنصوح له[٢] قال تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ ﴾ (المائدة: ٢) وتختتم «الوثيقة» بالفقرة الأخيرة من البند رقم (٤٧) الذي تنص على «أن الله جار لمن بر[٣] واتقى ومحمد رسول الله ﷺ » أي أن الله يحمي من يبر ويتقي ويتخلق بالأخلاق الفاضلة[٤] فعمل الصالحات كالبر والتقوى توصل العبد إلى رضوان الله، وتقوى الله توصله إلى الفوز بسعادة الدارين، فمن كان عمله لله فإن الله يكون جاراً له ومحمد ﷺ أيضاً يكون جاراً له.

---

(١) كتاب الخراج، فصل: فيمن تجب عليه الجزية، ط٤ (القاهرة: المطبعة السلفية ومكتبتها، ١٣٩٢هـ) ص ١٣٦.

(٢) حميد الله، مرجع سابق، ص ٦٣١.

(٣) البر: الوفاء والصدق. وبر في يمينه إذا صدقه ولم يحنث، انظر لسان العرب، ١٩١/١ مادة (برر).

(٤) العلي، صالح أحمد، تنظيمات الرسول الإدارية في المدينة، مرجع سابق، ص ٦٤.

لكـــن الذي حدث بعد قليل من إصدار «الوثيقة» وطيلة سني العصر المدني غيّر مجرى العلاقات بين المســلمين واليهود، وجمد البنود المتعلقة بهم، لا لشـــيء إلا لأنهـــم اختاروا «النقض» على الوفاء، والخيانة على الالتزام، والانغلاق على مصالحهم القومية، على الانفتاح على الأهداف العامة الكبيرة للأديـــان السماوية جمعاء[1]، وخاصة بعد أن تبددت أطماعهم بعدم قدرتهم على أن يضموه إلى صفوفهم، وكذلك الخوف من امتداد دعوته إلى اليهود وأن تفشـــو في عامتهم، على حين تقتضيهم تعاليمهم أن لا يعترفوا بنبي من غير بني إسرائيل...فأجمعوا أمرهم على أن يكيدوا لمحمد وينكروا نبوته[2].

فقامـــت حرب جدل بينه ﷺ وبين اليهود أشد لددًا وأكبر مكراً من حـــرب الجـــدل التي كانت بينه وبين قريش بمكة، وفي هذه الحرب اليثربية تعاونـــت الدسيســـة والنفاق والعلم بأخبار السابقين من الأنبياء والمرسلين. أقامتها اليهود جميعاً صفوفاً متراصة يهاجمون بها محمداً ورسالته وأصحابه من المهاجـــرين والأنصار[3].. ليس هذا فحسب، بل دفعهم العداء المتمكن في نفوســـهم نحو النبي الكريم والدين الجديد إلى نبذ المسالمة، بل اضطرهم وهم أهـــل كـــتاب إلى تفضيل الوثنية المشركة في مكة على التوحيد الصادق في دعـــوة الإســـلام، مناقضين تعاليم التوراة التي توصيهم بالنفور من أصحاب الأصنام، والوقوف معهم موقف الخصومة، وقد ندد القرآن الكريم بتصريحهم

---

(١) خليل، عماد الدين، دراسات في السيرة (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م) ص ١٥٢.

(٢) هيكل، محمد حسين، حياة محمد ﷺ، مرجع سابق، ص٢٤٧.

(٣) المرجع السابق، ص٢٤٧.

أمـــام قـريش بأن عـبادة الأصـنام أفضل من التوحيد الإسلامي، قال تعـالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا﴾ (النساء: ٥١).

وهكـذا بدت البغضاء من أفواههم، فتساهل معهم الرسول حتى انتقل الحقـد من القول إلى العمل، فنقضوا صريحاً ما عاهدوا الله عليه، ولقوا من جراء ذلك ما يستحقون من جزاء[1].

لقد أخفقت «صحيفة» المدينة في ترويض نوازع الشر ومشاعر العداوة من أنفس اليهود الجامحة أبداً، الضامنة إلى الدسائس دائماً.. ولنا أن نؤكد أن هـذا الإخفـاق، المشار إليه سابقاً، ليس راجعاً إلى نصها أو إلى تقصير من المسـلمين في حمايـتها، وإنما مرده بالدرجة الأولى كون اليهود كانوا على عـداوة تـتجاوز كـل دعوة إلى التآخي، وكان بهم من الحقد ما لم تقدر «صـحيفة يـثرب» ولا غيرها من استئصاله، لذلك استحال التعايش بين العـداوة الكامـنة والموادعة المنشودة في نفوسهم، وأن الذي استحثهم على ترجـيح الكفة الأولى هو شعورهم الدائم بأن «المجد التليد والزعامة الدينية التي أوهموا الناس بها قد وقع تقزيمها إن لم نقل حجبها مطلقاً»[2].

---

(١) البيومي، محمد رجب، الحكومة الإسلامية في عهد النبوة، مقال بمنبر الإسلام، مجلة تصدرها وزارة الأوقاف، مصر، القاهرة، السنة٥٦، العدد (٢)، صفر ١٤١٨هـ يونيو- يوليو١٩٩٧م، ص ٧٦؛ انظر إسرائيل ولفنسون، مرجع سابق، ص ١٤٢-١٤٣.

(٢) الدغيش، بدر بن سعـود بن ناصر، مفهوم الآخر من خـلال السيرة النبوية، سيرة ابن هشام نموذجاً رسالة دراسات معمقـة، جامعة الزيتونة، المعهد الأعلى لأصول الدين، السنة الجامعية ١٤٢١-١٤٢٢هـ/٢٠٠٠-٢٠٠١م، ص ١٢٦.

الفصل الثالث: البعد الأمني

المبحث الأول: ضمان الأمن لطوائف المجتمع

إن من أبرز القضايا التي كانت تؤرق المجتمع المديني أثناء الهجرة وقبل كتابة «الوثيقة» قضية انعدام الأمن وسيادة ظاهرة الثأر، حيث كان المجتمع منفرط العقد، وكان نظام القبيلة يقوم مقام الدولة، والعصبية هي القانون الأساس الذي تتفرع عنه كافة الأحكام واللوائح المطاعة، شعارهم: «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً»، بالمفهوم الجاهلي، أو كما قال شاعرهم:

لا يسألون أخاهم حين يندبهم   في النائبات على ما قال برهانا[1]

وبذلك بلغ أمر الأخذ بالثأر من القداسة في نفوسهم درجة القيم الدينية... فما على الثائر إلا أن يدرك ثأره أو يموت دونه[2]، لأنه كان من أشد العار على الرجل أن يترك قاتل بعض أهله يتنعم بالحياة، وادعاً، حتى أنهم كانوا يعتقدون أن القتيل إذا قتل - مهما كان سبب قتله - يخرج من رأسه طائر يدور حول قبره، يظل يصيح قائلاً: اسقوني ... اسقوني ... ولا يكف عن هذا الصياح حتى يأخذ قومه بثأره، كما يرضى ويرضون[3] ولهذا يقول ذو الإصبع العدواني مهدداً عدواً له:

---

(١) أبو تمام، حبيب بن أوس الطائي، ديوان الحماسة، ٥٨/١.

(٢) الشرباصي، أحمد، القصاص في الإسلام (مصر: دار الكتاب العربي ، ١٣٧٤هـ/١٩٥٤م) ص ٣٣؛ انظر الماقوري، مرجع سابق، ص ٤٩.

(٣) وجدي، محمد فريد، دائرة معارف القرن العشرين، مرجع سابق، ٧٣٦/٢.

يا عمرو إلا تدع شتمي ومنقصتي أضربك حتى تقول الهامة اسقوني[1]

فلما جاء الإسلام آخى بين الناس، وأزال ما بينهم من العداوات، وسلّ ما في قلوبهم من السخائم، وقضى على خرافة الهامة، وعدها من أباطيل الجاهلية، قال ﷺ : « **لا عَدْوَى وَلا طِيَرَةَ وَلا هَامَةَ وَلا صَفَرَ، وَفِرَّ مِنَ الْمَجْذُومِ كَمَا تَفِرُّ مِنَ الأَسَدِ** »[2].

وقال عن الذحل: « **إِنَّ أَعْدَى النَّاسِ عَلَى اللَّهِ مَنْ قَتَلَ فِي الْحَرَمِ أَوْ قَتَلَ غَيْرَ قَاتِله أَوْ قَتَلَ بِذُحُولِ الْجَاهِلِيَّة**»[3]، كما وضع «صحيفة المدينة لتغير القانون الذي كان سائداً قبل كتابتها، فعمل على محاربة البغي والظلم، وحرم الثأر، وبيَّن أن القتل «بالقود»[4] إلا أن يرضى ولي المقتول بالعقل، وبذلك لم يصبح الثأر أمراً يتحول إلى ثأر يجر ثأراً كما كانت الحال في القبيلة العربية من قبل، حيث لم تكن هناك سلطة لها قوة القهر.

أما في المدينة فقد نفذ مبدأ العقاب بالمثل تنفيذاً صارماً؛ لأن حكم الله ورسوله في المدينة فوق رابطة الدم[5]، ولما كان من المحتمل أن يشذ أحد المسلمين عن قواعد العدل، ويلجأ إلى البغي، جعلت «الصحيفة» جماعة

---

(١) القصاص في الإسلام، مرجع سابق، ص ٣٨.

(٢) البخاري، الجامع الصحيح : كتاب : الطب، باب: الجذام، ٢١٥٨/٥، رقم : (٥٣٨٠).

(٣) ابن حنبل، المسند : ٥٩٧/٢، حديث رقم (٦٦٩٣) .

(٤) في "لسان العرب": القود في اللغة: القصاص وقتل النفس بالنفس، وقد استقدته فأقادني. وأقدت القاتل بالقتيل : أي قتله به، وفي الحديث: «من قتل متعمداً فهو قود» وإذا أتى إنسان إلى آخر أمراً فانتقم منه بمثلها قيل: استقاد منه، واستقدت الحاكم أي سألته أن يقيد القاتل بالقتيل، ١٨٥/٣ مادة: (قود) و"القود" مرادف للقصاص، والقصاص : القود وهو القتل بالقتل أو الجرح بالجرح ١٠٣/٣ مادة: (قصص) .

(٥) الشريف، أحمد إبراهيم، دولة الرسول في المدينة، مرجع سابق، ص ١٠٢.

المسلمين كلها متضامنة على الباغي، ولها وحدها حق الرعاية والتنفيذ، حتى ولو تعارض ذلك مع علاقة الأبوة والبنوة وحقوقها[1]؛ لأن النبي ﷺ لم يشكل قوة منظمة كالشرطة لتعقب الجناة ومطاردتهم، وإنما خص في البندين: (١٣ و٢١) المؤمنين بتحمل المسؤولية في الأخذ على يد البغاة والمعتدين والمفسدين، كما جاء في البند رقم (١٣)، و«أن المؤمنين المتقين أيديهم على كل من بغى منهم أو ابتغى دسيعة ظلم[2] أو إثماً أو عدواناً أو فساداً بين المؤمنين، وأن أيديهم عليه جميعاً ولو كان ولد أحدهم»؛ وفي البند رقم (٢١): «وأنه من اعتبط[3] مؤمناً قتلاً عن بينة فإنه قود به إلا أن يرضى ولي المقتول بالعقل وأن المؤمنين عليه كافة ولا يحل لهم إلا قيام عليه».

- منع البغي:

فالبغي في البند (١٣) يقصد به الظلم والتعدي والتكبر: «بغى الرجل علينا بغياً: عدل عن الحق واستطال»، و«فلان يبغي على الناس إذا ظلمهم وطلب أذاهم». وأصل البغي: «مجاوزة الحد، وبغى عليه بغياً، علا عليه وظلمه» وبغى الوالي : ظلم، وكل مجاوزة وإفراط على المقدار الذي هو حد

---

(١) القاسمي، ظافر، مرجع سابق، ص ٣٩.

(٢) ابتغى دسيعة ظلم: الدسع : الدفع والعطية، [يعني يجب أن يتعاونوا على دفع كل من طلب منهم عطية على سبيل الظلم والعدوان] انظر الحاشية رقم (٣) من كتاب الأموال، لأبي عبيد القاسم ابن سلام، ٢١٦.

(٣) اعتبطه: إذا قتله بلا جناية كانت منه ولا جريرة توجب القتل، ومنه مات اعتباطاً إذا مات بدون علة، وفعل فلان كذا اعتباطاً أي بدون سبب، الأكوع، محمد بن علي، الوثائق السياسية اليمنية، ط١ (بغداد: دار الحرية ، ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م) ص ٥٤.

الشـــيء- بغي، وبغى بغياً : كذب، قال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَبَانَا مَا نَبۡغِي هَـٰذِهِۦ بِضَـٰعَتُنَا ﴾ (يوسف:٦٥)، كما جاء في لسان العرب [1].

ويقـــول الشوكاني عن البغي: «الباغي أحد رجلين إما رجل بغى على جمـــيع المسلمين أو بعضهم بنهب أموالهم وسفك دمائهم وهتك حرمتهم، فهـــذا قد جعل الله له حدوداً مذكورة في كتابه العزيز. وإما رجل بغى على إمام من أئمة المسلمين بعد اجتماع كلمتهم على دخولهم تحت طاعته، سواء كانوا قليلاً أو كثيراً فهذا تجب مقاتلته» [2]؛ لأن الله تعالى حرم الإثم والبغي في كـــتابه العزيـــز، قال تعالى: ﴿... خَصۡمَانِ بَغَىٰ بَعۡضُنَا عَلَىٰ بَعۡضٖ ...﴾ (ص:٢١) ومعـــنى «بغى بعضنا» تعدى وظلم وجار، وقال تعالى: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ...﴾ (الأعراف:٣٣).

لقد أكد هذا البند على مسؤولية الأمة المدينية، كمجتمع سياسي قائم عـــلى الســـلم الأهـــلي، بما يعنيه من الوقوف في وجه الظلم والإثم والفتن السياسية التي تحصل بين أفراد هذا المجتمع، فأيديهم جميعاً عليه [3]، «ولو كان ولـــد أحـــــدهم» وهذا يعد تطوراً هائلاً في التاريخ البشرى حينما عدل

---

(١) ابن منظور، ٢٤٢/١، مادة: (بغا) والآية الكريمة رقم (٦٥) من سورة يوسف.

(٢) وبل الغمام على شفاء الأوام (مخطوطة رقم ٣٠٣ بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء) نقلاً عن البغي السياسي، عبد الملك منصور، ط٢، (صنعاء: مؤسسة المنصور الثقافية للحوار بين الحضارات، ٢٠٠٢م) ص ٨٩.

(٣) الحميدي، خالد بن صالح، مرجع سابق، ص ٨٥.

الرسول ﷺ شعار العرب في جاهليتهم من «نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً» إلى «نصره ظالماً بردعه عن ظلمه فذلك نصره».

وكان لا بد من النص على هذا الموضوع والتأكيد عليه؛ لأن البناء القبلي هو الذي يجعل للظالم سنداً وسطوة من قبيلته، وطالما أن «الوثيقة» أقرت البناء القبلي في المجتمع، فلا بد من سلبه كل شروره وآثامه وأن لا وجود للقبيلة أمام الشرع في تأييد الظالم ونصره[1] «ولو كان ولد أحدهم»؛ لأن أول غاية للأمة في المدينة هي منع نشوب حرب في الداخل، فإذا تعكر السلام في الداخل بسبب القتل أو الفساد الناجم عن الظلم والبغي وجب ليس على المجني عليه أو على قبيلته أو كل أفراد المجتمع أن يقفوا في وجه الظالم فحسب، وإنما يتوجب على أقرباء الجاني نفسه أن يهبوا متكاتفين عليه وأن يسلموه لصاحب الثأر، لكن يقتاد منه بالعدل[2]، فوحدة الأمة وتماسكها يتجلى في مواقفها من الجرائم المخلة بالأمن.

لذا نجد أن «الوثيقة» أكدت على إبراز دور المؤمنين في البند رقم (٢١) حيث ينص على أنه من «اعتبط مؤمناً قتلاً عن بينة... وأن المؤمنين عليه كافة....» أي أن من قتل بلا جناية كانت منه ولا جريرة توجب قتله فإن القاتل يقاد به ويقتل إلا إذا اختار أهل القتيل أخذ الدية بدل القصاص أو وقع منهم العفو[3].

---

(١) الفضيان، منير محمد، مرجع سابق، ص ١٠٧.

(٢) الشريف، أحمد إبراهيم، دولة الرسول في المدينة، مرجع سابق، ص ١٠١؛ انظر فلهاوزن، مرجع سابق، ص١٣.

(٣) شرح الزرقاني على المواهب اللدنية للقسطلاني، مرجع سابق، ١٦٤/٤؛ انظر العمري، المجتمع المدني في عهد النبوة، مرجع سابق، ص ١٣٢-١٣٣.

قال ابن تيمية في كتابه «السياسة الشرعية»: قال العلماء: «إن أولياء المقتول تغلي قلوبهم بالغيظ، حتى يؤثروا أن يقتلوا القاتل وأولياءه، وربما لم يرضوا بقتل القاتل، بل يقتلوا كثيراً من أصحاب القاتل كسيد القبيلة ومقدم الطائفة، فيكون القاتل قد اعتدى في الابتداء، وتعدى هؤلاء في الاستيفاء كما كان يفعله أهل الجاهلية و.... وغيرهم، وقد يستعظمون قتل القاتل لكونه عظيماً أشرف من المقتول فيفضي ذلك إلى أولياء المقتول يقتلون من قدروا عليه من أولياء القاتل، وربما حالف هؤلاء قوماً واستعانوا بهم، وهؤلاء قوماً، فيفضي إلى الفتن والعداوات العظيمة، وسبب ذلك خروجهم عن سنن العدل الذي هو القصاص في القتلى وهو المساواة والمعادلة في القتلى؛ لأنه يحقن دم غير القاتل من أولياء الرجلين»[1].

- حق الحياة:

لقد استطاعت «الوثيقة» القضاء على الفتن والعداوات وصيانة المجتمع المديني حينما قررت في البند رقم (٢١) أن القصاص نازل بالجميع، وأن القود من القاتل أمر لا مفر منه، وأن الحيلولة دون الجريمة أياً كان نوعها واجب، ولا يحل للمؤمنين إلا القيام على الجاني ولو كان ولد أحدهم «وهذا ضرب من إيجاب التكافل تشريعاً لاستئصال شأفة الجريمة في المجتمع عملاً على استقرار الأمن في الداخل»[2]، وتثبيت لسيادة القانون الإسلامي الجديد

---

(١) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ط ٣ (مصر: دار الكتاب العربي، ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م) ص ١٤٦-١٧٧.

(٢) الدريني، فتحي، مرجع سابق، ص ٣٥٤.

الذي حرم قــتل النفس إلا بالحــق، فأصبح القتل من الكبائر، قال تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ (النساء:٩٣).

وبالتالي ألغى هذا البند ذاك العرف الجاهلي الداعي للثأر، وحفظ الحياة ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ...﴾ (البقرة:١٧٩)، وحرم الاقتتال بين ذوي القــاتل والمقتول؛ لأن تنفيذ القانون أصبح ساري المفعول يسهم الجميع في تحقــيقه لمصلحتهم وتنفيذاً لقانون القود (القصاص) العادل لا الثأر الجامح والقــتل الباغي، فجعل العقاب على قدر الجريمة، وجعل كل مرئ مأخوذاً بذنــبه وحده، ولا يجوز لأحد حمايته أو مؤازرته بالدفاع عنه أو السعي في تخليصه، مهما بلغت درجة قرابته له، وهذا ما تناوله البند رقم (٢٢) حيث ينص صراحة على:

- منع إيواء المجرمين:

«وأنــه لا يحل لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة، وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثاً أو يأويه، وأن من نصره أو آواه فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القــيامة ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل»[١]، والمحدث كل من أتى حداً من حدود الله عز وجل فليس لأحد منعه من إقامة الحد عليه[٢].

---

(١) «لا يقــبل مــنه صرف ولا عدل»، الصرف: الفريضة، والعدل: النافلة، انظر عبد المطلب، رفعت فوزي، مرجع سابق، ص ١٢.

(٢) ابن سلام، أبو عبيد، القاسم، مرجع سابق، ص ٢١٨.

هذا القانون الذي لم يعرف النور إلا في القرون المتأخرة في التشريعات الوضعية، عرفته الدولة الإسلامية الأولى قبل أربعة عشر قرناً من الزمان، فمنعت إيواء المجرمين والدفاع عنهم وحمايتهم باسم قرابة أو سلطان أو صداقة، وذهبت إلى أبعد من ذلك، فاعتبرت إيواء المجرمين جريمة كبيرة تخرج صاحبها من دائرة الإيمان بالله واليوم الآخر، لا يقبل من صاحبها لا فريضة ولا نافلة[1]، بل ويعتبر من الذين يضادون الله في أمره، قال ﷺ: «مَنْ حَالَتْ شَفَاعَتُهُ دُونَ حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّه فَقَدْ ضَادَّ اللَّهَ»[2]، وقال: «...فَمَنْ أَحْدَثَ فِيهَا حَدَثًا، أَوْ آوَى مُحْدِثًا، فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ، لا يُقْبَلُ مِنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ صَرْفٌ وَلا عَدْلٌ»[3]،«لأن هذه الجريمة تؤدي إلى اضطراب المجتمع، واختلاله والطمع في النجاة من العقوبة، وإذا كان المجتمع محتاجاً إلى الطمأنينة في حالات السلم فإنه إليها في حالات الحرب أحوج»[4].

- منع الغدر:

يقرر البند رقم (٣٦ ب) «أنه لا ينحجز[5] على ثأر جرح، وأنه من فتك فبنفسه وأهل بيته إلا من ظلم وأن الله على أبر هذا».

---

(١) القاسمي، ظافر، مرجع سابق، ص ٣٩؛ انظر، منير الغضبان، مرجع سابق، ص III.

(٢) أخرجه أبو داود.

(٣) أخرجه البخاري.

(٤) القاسمي، ظافر، مرجع سابق، ص ٣٩.

(٥) الحجز: المنع والحيلولة بينه وبين غرضه، والمعنى أنه لا يمنع من أخذ ثأره فالجروح قصاص.

والفتك «ركوب ما هم به من أمور ودعت إليه النفس»، ورجل فاتك: جريء، وفتك بالرجل فتكاً انتهز منه غرة فقتله أو جرحه، وقيل: هو القتل أو الجرح مجاهرة، والفتك أيضاً: أن يأتي الرجل صاحبه وهو غار غافل حتى يشد عليه فيقتله، وإن لم يكن أعطاه أماناً قبل ذلك، وهو: الاغتيال: وهو أن يخدع الرجل حتى يخرج به إلى موضع يخفي فيه أمره ثم يقتله[1]، قال ﷺ: «**لِكُلِّ غَادِرٍ لِوَاءٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُعْرَفُ بِهِ**»[2]. وقد كانت العرب ترفع للوفاء راية بيضاء وللغدر راية سوداء ليلوموا الغادر ويذموه فاقتضى الحديث وقوع مثل ذلك للغادر ليشتهر بصفته في القيامة فيذمه أهل الموقف[3].

إن هذا البند يعد استمراراً للبندين رقم (١٣ و ٢١) فيما يتعلق بالبغي والفساد والغدر والقتل والثأر الجامح لأتفه الأسباب، فهو يقرر أن حق الثأر مرتبط فقط بالقتل، أما ما عدى ذلك من جروح فعلاجه هين لا يرقى إلى سفك الدماء وإهلاك الحرث والنسل؛ لأن دماء البشر أغلى من أن تهدر ظلماً نتيجة إرادة ظالمة وقوى متغطرسة، فالقضاء وحده هو الذي يقرر

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، ١٠٤٨/٢، مادة: (فتك).

(٢) مسلم: الجامع الصحيح: كتاب: الجهاد والسير، باب: تحريم الغدر، رقم الحديث: ١٤- (١٧٣٧)، ١٣٦١/٣؛ الدارمي، الإمام الحافظ عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي السمرقندي (ت ٢٥٥هـ) السنن: تحقيق: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي، ط ١ (بيروت: دار الكتاب العربي ، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م) كتاب البيوع، باب: في الغدر، ٣٢٣/٢، رقم الحديث: (٢٥٤٢) بلفظ «**لكل غادر لواء يوم القيامة، يقال: هذه غدرة فلان**».

(٣) الشوكاني، نيل الأوطار (القاهرة: مكتبة دار التراث، د.ت) ٢٨/٨.

العقوبة المناسبة ضد الجاني، بحيث إنها لا تسري إلى الأقارب والعشيرة، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ (الأنعام:١٦٤) والذي لا يلتزم بهذا القيد يكون قد أهلك نفسه وأهل بيته وأصبح مهدور الدم إلا إذا كان مظلوماً.. فالمدعى الحقيقي في القانون الإسلامي في قضايا القتل سواء كان اعتباطاً عن بينة أو اغتيالاً عن طريق الغدر أو حتى الجروح، ليس الحكومة بل أولياء المقتول، فهم الذين يقبلون العفو أو الدية بدلاً عن القصاص، فالقرار الأول والأخير بيد ولي المقتول، قال تعالى: ﴿... وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾ (الإسراء:٣٣). وقال ﷺ: «وَمَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ: إِمَّا يُودَى وَإِمَّا يُقَادُ»[1].

وإذا كانت الطريقة التي يتم بها تمكين ولي المقتول أو مساعدته غامضة وغير معروفة، فإن «الوثيقة» التي وضعها الرسول ﷺ وطبقها وفق الحكم الجديد للمجتمع المديني تقرر أن سند ذلك إلى الحكومة ونظام قضائها، والمتهم بريء حتى تثبت إدانته، فليس لأحد أن يثأر بالقتل من تلقاء نفسه، وإنما القضاء هو الذي يصدر الحكم وتنفذه الدولة تحقيقاً للعدالة، قال تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ...﴾ (المائدة:٤٥).

---

(١) أخرجه للبخاري.

وهذا بخلاف ما كان عليه حكام اليهود، فقد كان بنو النضير يفضلون على بني قريظة في الدماء، فتحاكموا في ذلك إلى رسول الله ﷺ فحملهم على الحق فجعل الدية سواء[1]. والملاحظ أن هذا الإجراء من الرسول ﷺ المتمثل في جعل المحافظة على الأمن - مبدئياً- مسؤولية جماعية، تبدي نحوه المحافل الدولية في هذا العصر اهتماماً كبيراً، وقد ظهر هذا الاهتمام جلياً في مؤتمر الأمم المتحدة الثالث لمنع الجريمة ومعاملة المذنبين الذي انعقد في استكهولم سنة ١٩٦٥م، حيث تناول البحث دور الجمهور، والأسرة، والمدرسة، في الوقاية من الإجرام.

أما المؤتمر الرابع للأمم المتحدة الذي انعقد في «كيوتو» سنة ١٩٧٠م فقد خصص القسم الثاني منه لبحث هذا الموضوع المهم تحت عنوان «مساهمة الجمهور في منع الجريمة والسيطرة عليها»، حيث أكد المؤتمر «أهمية المساهمة الجماهيرية في مكافحة الجريمة، وعلى الحكومات أن تؤيد المساهمة الشعبية في ذلك وتدعمها، كما اهتم المؤتمر بتوعية الجماهير بأخطار الجريمة ومسؤوليتهم عن منعها»[2].

والموضوع نفسه بحث في المؤتمر العربي الذي انعقد بالكويت سنة ١٩٧٠م، الذي تلاقت وجهات النظر فيه حول بعض الاتجاهات الرئيسة، ومن ذلك مثلاً ما رآه المؤتمر من أن في أحكام الشريعة الإسلامية وفي التقاليد

---

(١) ابن هشام، السيرة النبوية، مرجع سابق، ٢/١٩٦.

(٢) الرحموني، محمد الشريف، نظام الشرطة في الإسلام (الدار العربية للكتاب، ١٩٨٣م).ص ٥٠.

العربية الأصيلة خيراً معيناً على قيام الجمهور بدور فعال في مساندة القانون لمنع الجريمة وضبطها. كذلك رأى المؤتمر وجوب توعية الجمهور بمساندة القانون وأجهزته والاهتمام برفع مستوى رجال الشرطة حتى يقبل الجمهور على التعاون معهم[1].

وهذه الدعوة الدولية إلى الاهتمام بمساهمة الجماهير في كفاح الجريمة تعد إحياء وتنمية وبعثاً لتلك السنة التي سنها النبي ﷺ بعد أن تبين للعالم «أن أي جهود رسمية لمكافحة الجريمة يمكن أن تفشل ما لم تلق مساندة الجمهور»[2]، وهذا واضح في خطاب «وثيقة» المدينة في بنودها الآنفة الذكر، حيث اعتبرت الجمهور الأساس في حفظ الأمن في المجتمع المدني الجديد.

إن تفويض حق التأديب إلى الجماعة بدلاً من الفرد يعتبر انتقالاً حاسماً له دلالته في المجتمع العربي الجديد، وهو مرحلة متوسطة في قانون العقوبات بين العقوبة على المستوى الفردي في المجتمع القبلي والعقوبة على مستوى تشريعات والقوانين في مجتمع الدولة، وكان لذلك التنظيم أعظم الأثر في تفادي الحروب الداخلية والاضطرابات[3].

يبرز في البند رقم (١٤) استعلاء المؤمنين على الكافرين، فينص صراحة أنه لم يعد من الجائز أن يثأر مؤمن من مؤمن آخر إذا قتل قريباً له كافراً: «ولا يقتل مؤمن مؤمناً في كافر ولا ينصر كافر على مؤمن»، وكذلك لم يعد

---

(١) المرجع السابق، ص ٥٠.

(٢) المجلة العربية للدفاع الاجتماعي، تصدرها الجامعة العربية، العدد: ٤، سنة ١٩٧٢م، ص ٢٤.

(٣) سالم، السيد عبد العزيز، مرجع سابق، ص ٣٥٣.

من الجائز أيضاً مناصرة المؤمن للكافر حتى ولو بالمودة؛ لأن الله تعالى يقول في كتابه العزيز: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ...﴾ (المجادلة:٢٢).

وعلى هذا النحو خرج الاعتداء على المشرك من دائرة المطالبة بالثأر، وأصبحت المسألة في هذه الحالة من ضحايا الحرب لا يجوز الثأر لدمه[1]، وكم كان هذا البند ضرورياً والمسلمون يخوضون معارك دامية ضد الوثنيين، ولو لم يكن هذا القيد لقتلوا بعضهم حمية وثأراً لآبائهم وأبنائهم وإخوانهم وعشائرهم، وهذا ما جعل عبد الله بن عبد الله بن أبي يقول لرسول الله ﷺ: «يا رسول الله، بلغني أنك قاتل أبي ... فمرني به فأحمل إليك رأسه، فو الله لقد علمت الخزرجُ ما كان لها من رجل أبر بوالده مني، وإني أخشى أن تأمر غيري بقتله، فلا تدعني نفسي أنظر إلى قاتل أبي يمشي في الناس فأقتله فأقتل (رجلاً) مؤمناً بكافر، فأدخل النار»[2].

«وهذا دليل آخر على أن دم الكافر لا يكافئ دم المؤمن، وتأكيد على الترابط الوثيق بين المؤمنين وموالاتهم لبعضهم وقطع صلات الود والولاء

---

(١) المرجع السابق، ص ٣٥٤.

(٢) ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت٨٥٢هـ) : فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار المعرفة، د.ت) ٨/٦٥٠، حديث رقم (٤٩٠٥)، رواه عكرمة مرسلاً، وانظر ابن هشام، السيرة النبوية، ٣/٣٣٧.

القديمة مع الكافر»[1]، لأن الترابط الذي تقتضيه القرابة بالـدم، وكـذلك الروح القبلية يقف عند حد الإيمان ولا يتعداه.

يذكر حسن إبراهيم حسن، نقلاً عن نولدكه (Noeldke) قوله: «إن الأثر الوحيد الجدير بالذكر الذي تركه الإسلام في العرب في القضاء علـى الأخذ بالثأر، حتى أن كل قبيلة كانت تخضع للإسلام أو تدين له وتعتنقـه، تنـزل عن حقها في الأخذ بثأر من سفكت دماؤهم في الوقائع والحروب، مع أنا كنا نجد العربي في غير تلك الظروف يرى ترك الأخذ بالثأر أو ديـة الدم من أحط مظاهر الذلة والعار. ولكن اتخاذ العرب الرسول زعيماً لهـم، وذلك الأمر الذي كان شاقاً على نفوسهم وصعباً عليها، أن يدينوا لواحـد منهم، قد هيأ الشعب العربي لقبول تلك الحالة الجديـدة، فـألان قنـاقم، وأسلس قيادهم، فأتمروا بأمره، حتى أنه لم يعد هناك عربي إلا دافع دفـاع المخلصين في الذود عن ذلك الدين الجديد، ومن ثم يتضـح لـك كيـف استطاع عرب ذلك العصر نشر دينهم في جميع الربوع والأرجاء»[2].

وأخيراً، إذا كانت «الوثيقة» قد خصت المؤمنين بالحفاظ على الأمـن التام بين جميع سكان المجتمع المديني بمختلف أجناسهم ومعتقداقم، فكيـف عالجت قضية الدفاع عن المدينة وحمايتها من أي عدوان خارجي؟

---

(١) العمري، أكرم ضياء، المجتمع الإسلامي في المدينة المنورة في عصر الرسالة، مرجع سابق، ص ٤٩.

(٢) تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ط٧ (مصر: دار إحياء التراث العربي، ١٩٦٤م) ١/١٩٧.

المبحث الثاني: مسؤولية الدفاع المشترك

كانت يثرب منطقة خصبة تشتهر بالزراعة، تربطها مع جيرانها من القبائل البدوية الضاربة حولها علاقات مزعزعة تتسم عادة بالحيطة والحذر والتربص، فقد كانت تتعرض من حين لآخر إلى غارات تشنها عليها بعض تلك القبائل لسلب ما تقع عليه اليد من حاصلات ومواشي، ولذلك كثيراً ما كانت تلحق بالمدينة أضرار فادحة من جراء سطو هؤلاء البدو وغاراتهم منتهزين فرصة الصراع الداخلي والتفكك الاجتماعي بين السكان ومحاولة كل فريق منهم قهر الآخر والسيطرة على ما في يده.

ورغم هذا النزاع الداخلي فقد كانوا يصدون تلك الغارات بقوة السلاح، وبالاعتماد على الحصون والآطام، يحتمون بها ويتخذونها مخازن لحفظ محاصيلهم ويحترزون فيها من عدوهم[1]. هذا ما أكده عبد الله بن أبي حينما أشار على الرسول ﷺ يوم أحد بعدم الخروج من المدينة لملاقاة قريش فقال: «يا رسول الله كنا نقاتل في الجاهلية فيها، ونجعل النساء والذراري في هذه الصياصي، ونجعل معهم الحجارة ونشبك المدينة بالبنيان فتكون كالحصن من كل ناحية، وترمي المرأة والصبي من فوق الصياصي والآطام، ونقاتل بأسيافنا في السكك، يا رسول الله إن مدينتنا عذراء ما فضت علينا قط، وما خرجنا إلى عدو قط إلا نال منا، وما دخل علينا قط إلا أصبناه...

(١) الشريف، مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول، مرجع سابق، ص ٣٤٥-٣٤٧؛ انظر الواقدي، المغازي، مرجع سابق، ٢٠٩/١-٢١٠.

يا رسول الله أطعني في هذا الأمر واعلم أني ورثت هذا الرأي عن أكابر قومي وأهل الرأي منهم، فهم أهل الحرب والتجربة»[1].

لقد هاجر الرسول ﷺ إلى المدينة وهي تموج بالفتن والحروب والأحقاد الداخلية والخارجية، فاستطاع من خلال «وثيقة» المدينة القضاء ولو بصورة مؤقتة، على تلك الخلافات، وحول المدينة إلى وطن آمن للمسلمين واليهود والمشركين، وللنازحين إليها من أي قبيلة كانوا ولأي عنصر انتسبوا، عرباً أو عجماً، فظهر لأول مرة معنى الوطن، يتساوى فيه جميع الناس من غير نظر إلى الأحساب والأنساب والعصبيات والعقائد.

وحَّدت «وثيقة» المدينة بين أهل الأديان والأجناس، وجعلتهم جميعاً مواطنين مكلفين بالدفاع عن الوطن أمام أي اعتداء يفاجئ المدينة من الخارج، فالبنود رقم (٢٤ و٣٧ و٣٨ و٤٤ و٤٥ و٤٥ ب) تنص صراحة على تحمل أهل «الصحيفة» مسؤولية الدفاع عن المدينة «وتؤكد على توحيد الموقف السياسي الدفاعي الداخلي ضد العدوان الخارجي»[2].

فإذا ضم الجيش معسكرين، واحد للمسلمين وآخر لليهود، كان على كل معسكر أن يتكفل بنفقاته، فيبتاع الأسلحة ويطعم الجند من ماله الخاص. أما أن ينفق المسلمون على اليهود إذا هم وقفوا معهم لقتال عدوهم، فذلك ما نفته «وثيقة» المدينة في البندين رقم (٢٤ و٣٨) اللذين ينصان على «أن اليهود ينفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين» ينفقون من

---

(١) ابن هشام، السيرة النبوية، مرجع سابق، ٣/٧.

(٢) شمس الدين، محمد مهدي، مرجع سابق، ص ٣٠٥، نقلاً عن نشوء الفكر السياسي الإسلامي من خلال «صحيفة» المدينة، مرجع سابق، ص ١٠٣.

أموالهم على مقاتليهم كنفقة المؤمنين على مقاتليهم، سواء بسواء، مهما بلغ حبهم للمال وحرصهم الشديد على عدم إنفاقه، فقد أكــدت «الوثيقــة» وبإلحاح على اليهود المشاركة الإيجابية في تحملهم أعباء نفقات دفاعهم عن الأرض التي يعيشون فيها، والوقوف مع المؤمنين جنباً إلى جنــب ضــد أي عدوان خارجي يهدد أمن المجتمع المديني وسلامته.

وعلى الرغم من سيطرة اليهود الغالبة على الناحية الاقتصادية في المدينة، في بداية الأمر، حيث كانوا يسيطرون على السوق التجاريــة ويتصــرفون بخيرات المدينة وأموالها، ويتحكمون بالسلع فيحتكروها ليرفعوا الأســعار، ويستغلون حاجة الناس فيرابون أضعافاً مضاعفة، رغم هذا كلــه نجــد أن «الوثيقة» تؤكد المساواة بينهم وبين المؤمنين في عملية الإنفــاق مــاداموا محاربين، وتنص على الاستقلال المالي لكلا الطرفين، حيث يقرر البند رقــم (٣٨) «أن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم..».

وقد ذهب أبو عبيد إلى أن التزامات اليهود المالية لا تقتصر على الحرب الدفاعية، فهو يرى أن اليهود كانوا يغزون مع المسلمين أيضــاً، وفي ذلــك يقول: «فهذه النفقة في الحرب خاصة، شرط عليهم المعاونة له على عدوه، وإنما كان يسهم لليهود إذا غزو مع المسلمين بهذا الشرط الذي شرطه عليهم من النفقة، ولولا هذا لم يكن لهم في غنائم المسلمين سهم... وإنما كان هذا الكتاب قبل أن يظهر الإسلام ويقوى، وقبل أن يؤمر بأخذ الجزية من أهــل الكتاب»[1] واستدل على رأيه بحديث مرسل يرويه الزهري قــال فيــه :

---

(١) كتاب الأموال، مرجع سابق، ص ٢١٩.

«كان اليهود يغزون مع رسول الله ﷺ فيسهم لهم»[1]، ولـــم يوافق النقاد أبا عبيد على الاحتجاج بهذا الحديث المرسل[2].

وقـــد روى أبو داود أن النبي ﷺ خرج في غزوة أحـــد حتى انتـــهى إلى رأس الثنية، التفت فنظر إلى كتيبة خشـــناء لها زجـــل[3] خلفه، فقال: «ما هذه؟» قالوا يا رسول الله هؤلاء حلفاء ابن أبي من يهود، فقـــال ﷺ: «**لا نستنصر بأهل الشرك على أهل الشرك**»[4].. وروى ابن إسحاق عن الزهرى، أن الأنصار يوم أحد قالوا لرسول الله ﷺ: «ألا نستعين بحلفائنا من يهود؟ فقال: **لا حاجة لنا فيهم**»[5].

يتبين من خلال هذه النصوص أن التناصر بين من شملهم العقد يقتصر على المدينة فقط ولا يمتد إلى خارجها، فالبند رقـــم (٤٤) يحـــدد بجـــلاء ووضوح موطن الدفاع المشترك بين المتعاقدين، حيث ينص على «أن بينهم النصر على من دهم يثرب». هذا التناصر لا يقتصر على الاشتراك بالأموال فقط كما ورد في البنود رقم (٢٤ و٣٨ و٣٧) وإنما يؤكد ضرورة بـــذلها لتوفير العتاد الحربي لكل القادرين على مواجهة أي عدوان خارجي قد يدهم المدينة من قبلهم، طبقاً لما ورد في البند رقم (٤٥ب) حيث ينص أنه «على كل أناس حصتهم من جانبهم الذي قبلهم» من بذل الأموال والأنفس.

---

(١) نفسه.

(٢) العمري، المجتمع المدني في عهد النبوة، مرجع سابق، ص ١٢٤.

(٣) الزجل، الصوت الرفيع العالي.

(٤) الزيلعي، عبد الله بن يوسف (ت ٧٦٢هـ)، نصب الراية، تحقيق، محمـــد يوســف البنـــوري (مصر: دار الحديث، ١٣٥٧هـ) ٤٢٣/٣؛ وانظر الواقدي ،المغاري، مرجع سابق، ٢١٥/١.

(٥) ابن هشام، السيرة النبوية، مرجع سابق، ٨/٣.

فإذا كانت الفقرة الأولى من البند رقم (٣٧) تنص على الاستقلال المالي لكل طرف من أطراف «الوثيقة» في النفقات على الحرب الدفاعية عن المدينة، فإن البند رقم (٤٤) يؤكد أن حدود المسؤولية الدفاعية لا تتجاوز حدود المدينة فحسب بل خصص البند رقم (٤٥ب) مكاناً محدداً لكل طرف من الأطراف المتعاقدة يتولى مسؤولية حماية الدولة الجديدة من جانبه الذي من قبله، بدون تجاوز من أحد على الآخر. وهو ما يجعلنا نجزم أن اليهود لم يشتركوا مع الرسول ﷺ والمسلمين في أي غزوة من الغزوات خارج المدينة، وأن ما ذهب إليه أبو عبيد من اشتراكهم مع الرسول ﷺ خارج المدينة يفتقر إلى الدليل؛ لأنه ليس هناك أي إشارة أو دليل على قتالهم مع المسلمين خارج حدود المدينة.

لقد أدرك اليهود قيمة الفرق بين الحرب في سبيل الله والحرب في سبيل الوطن، فهم لم يلزموا بالحرب مع المؤمنين دفاعاً عن دينهم، ولكنهم ملزمون بالحرب إذا هاجم المدينة مهاجم يريد هلاكها، فإن المنفعة مشتركة حينئذ ولا يمكن أن يتخلوا عنها، وهكذا يكون موقف المشركين.

فحدود التحالف السياسي بين المسلم والآخر «اليهودي والوثني» يقتصر على من دهم يثرب، فلا دخل لهم في حرب العقيدة ولكنهم مطالبون بالحرب دفاعاً عن الأمة[1] فقد كان الرسول ﷺ يخشى بأس قريش، ويتوقع أن تهاجم المدينة يوماً ما، فلم يكن يعتقد أن الأمر قد انتهى بينه وبينها بهجرته، و لم يكن يرى في المسلمين، أول عهدهم بالمدينة، من القوة ما يمكنهم من القيام وحدهم في وجه قريش أو غير قريش ممن يكيد له ويعاديه، لذا نجده قد ترك كلمة «النصر» عامة في البند رقم (٣٧): «وأن

---

(١) الصاوي، أسس بناء الدولة الإسلامية في المدينة، مرجع سابق، ص III.

بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة...» وأكد ذلك في البند رقم (٤٤) «وأن بينهم النصر على من دهم يثرب»[١].

وهذه قرائن نصية صريحة تؤكد بما لا يدع مجالاً للشك أن الرسول ﷺ إنما كان في موقف المدافع لا الغازي والفاتح، بل إنه كان بهذه «الوثيقة» يريد أن يعزل قريش في مكة وألا يعزل هو وأتباعه في المدينة، مدركاً بذلك قيمة التحالف السياسي في درء كيد قريش وشد أزره في هذه المرحلة المبكرة من تأسيس الدولة «فاعتبر اليهود مواطنين بصريح نصوص هذه «الصحيفة» وأنهم «أمة مع المؤمنين» ولكن لم تفرض عليهم جميع الواجبات المترتبة على المسلمين، وأخصها القتال؛ لأنهم لا يؤمنون بالشعار الذي يمكن أن يقاتل المسلمون تحت لوائه، وكان ذلك تخفيفاً عنهم، ولكن لا بد أن يسهموا في نفقات الدفاع، وفي أيام الحرب فقط»[٢] ماداموا محاربين، وحيث إن الرسول ﷺ ضمن لهم حرية دينهم في البند رقم (٢٥) وسكناهم في المدينة فمن باب أولى تحملهم أعباء نفقات دفاعهم عن وطنهم ومقدراتهم التي يمتلكونها، ويخلص من هذا البند أسمى آيات العدالة الاجتماعية، فهم لا يتحملون نفقات الجيش عندما يكون مهاجماً، بل عليهم أن يوفروا جزءاً من حمايتهم لأهاليهم وأرضهم في المدينة[٣].

فالأرض يوم تحكم بشريعة السماء، فسوف ينعم بها المسلمون وغير المسلمين؛ لأنه ليس من الحكمة أن تكون دماء المسلمين وأعراضهم وأرواحهم

---

(١) في لسان العرب، دهم: أرادهم بدهم، إذا فاجأهم بغائلة من أمر عظيم، ودهمونا جاءونا مفاجئين، ١/١٧٠٨.

(٢) القاسمي، ظافر، ، مرجع سابق، ص ٤٢.

(٣) العاني، أسامة عبد الحميد، مرجع سابق، ص ١١٤.

وأموالهم مستباحة مهدورة وأموال غيرهم وممتلكاتهم وأعراضهم مصونة.. إن المبدأ الإسلامي العادل هو الغرم بالغنم، فإذا كانت «الوثيقة» قد حملت المسلمين عبء التضحية والفداء والموت لإقامة دولة الإسلام فإن هذا لا يعفي أبداً الحلفاء السياسيين من مسؤولياتهم المالية حتى يكتمل دفع أرواح الشهداء بدفع أموال الحلفاء، وليس هذا تفضلاً منهم ولا كرماً، بل هو واجب أصلي عليهم، حتمته «الوثيقة» التي تنظم حياة جميع أهل المدينة[1].

إن مبدأ النصيحة من المبادئ المهمة التي ركزت عليها «وثيقة» المدينة من أجل إتاحة الفرص لكل المتعاقدين في التجمع السياسي المدني على المشاركة الفعالة في المشاورات السياسية الدائمة والتخطيط الدائم والاستفادة من الخبرات والطاقات، والثقة المتبادلة، بين الأعضاء في تعاملهم من خلال مفاهيم جديدة في التناصر والتفاهم والتعاون على «البر دون الإثم»[2].

إن الذي يعيش في ظل الإسلام لا بد أن يرفعه الإسلام إلى مستوى الثقة والتعامل الحضاري المميز، فالمسلمون يضمنون إحلال الأمن والسلام الداخلي ومنع نشوب أي حرب داخلية في المدينة عن طريق تشكيل دوريات أمن عسكرية هدفها حماية الدولة والاستكشاف وضمان الأمن ودفع الأذى الذي قد يأتي من الخارج، وكذلك منع تجارة قريش من المرور في أراضي الدولة الجديدة.

أما اليهود الذين ضمنت لهم «الوثيقة» حرية العقيدة والإقامة وحرية الاشتغال والكسب مادام ضمن حدود الله، وضمان الحماية في بيعهم وشرائهم فيما بينهم وبين المؤمنين، فإن عليهم عدم التعامل التجاري مع

---

(١) الغضبان، منير، التحالف السياسي في الإسلام، مرجع سابق، ص ١١٤.
(٢) البر دون الإثم، أي البر ينبغي أن يكون حاجزاً عن الإثم، والوفاء ينبغي أن يمنع من الغدر.

قريش، وعدم السماح لها بترويج منتجاتها داخل المدينة عن طريقهم، وعدم السماح لها بالحصول على مكاسب التجارة الدولية، بمعنى أدق إعلان المقاطعة للعدو اقتصادياً، وسياسياً تطبيقاً لما نصت عليه «الوثيقة» في البند رقم (٤٥) الذي ينص على جواز عقد الصلح مع حلفاء المتعاقدين إذ دعا إليه أحد الطرفين باستثناء المحارب في الدين: «وإذا دعوا إلى صلح يصالحونه ويلبسونه فإنهم يصالحونه ويلبسونه، وأنهم إذا دعوا إلى مثل ذلك فإن لهم على المؤمنين إلا من حارب في الدين»، يقول العلي: «وقد وضعت هذه المادة تالية للمواد المتعلقة بالدفاع عن المدينة، لذلك يمكن اعتبارها مكملة لها ومرتبطة بها، وأن الصلح الذي تشير إليه هذه المادة يتعلق بالأخطار التي تهدد المدينة»[1].

فأعطت الحق لليهود أن يجابوا إلى صلح يطلبونه مثل ما اشترطت عليهم قبول هذا الصلح؛ لأن المصلحة المشتركة للحلفاء تدرس وتقرر في ضوء هذا الصلح. وإنما فعل الرسول ﷺ ذلك توثيقاً لعرى التضامن الحربي بين المسلمين واليهود، وتأكيداً للوحدة التي أرادها لعناصر الأمة البشرية، غير أنه وضع قيداً خاصاً استثنى به عليه السلام قريشاً «إلا من حارب في الدين» لأنهم كانوا في حالة حرب معهم[2].

وخلاصة القول: إذا كانت «الوثيقة» قد جعلت مسؤولية الدفاع المشترك واجباً على جميع متساكني المدينة فإنه وبالمقابل منحتهم حقاً لا يقل أهمية عن ذلك الواجب، وهو مساواتهم جميعاً أمام القانون، دون النظر إلى الدين أو العرق، وهذا ما نجده واضحاً في بنود «الوثيقة».

---

(١) تنظيمات الرسول الإدارية في المدينة، مرجع سابق، ص ٦٣.

(٢) العمري، أكرم ضياء، المجتمع المدني في عهد النبوة، مرجع سابق، ص ١٢٩.

المبحث الثالث: مساواة الجميع أمام القانون

كانت حياة الناس قبل هجرة الرسول ﷺ إلى المدينة قائمة على أساس التفاضل بالمال والجاه، والشرف، والتفاخر بالآباء والأمهات، والقبائل والأجناس، بل اصطلحوا على «أن الناس فيهم ثلاث طبقات: سادة، وسوقه وموالي عتق، وكانوا يجعلون دية القتيل من السادة مضاعفة لدية السوقة، ويسمونه التكايل في الدماء، فيقدر دم السيد بعشرة من السوقة أو الخمسة أو اثنين، فجاء الإسلام بإبطال ذلك»[1] مما أدى إلى تصادم الطبيعة البشرية الميالة لنزعة التعالي وحب السيطرة والاضطهاد مع ما جاء به الرسول ﷺ من دعوة إلى المساواة. لذا واجه عليه السلام الكثير من المتاعب والمشاق في سبيل دعوته إلى تحقيق هذا المبدأ بين الناس جميعاً، حيث وقف السادة من قريش له بالمرصاد في هذا الشأن.

وفي ذلك يقول طه حسين: «... وكان أغيظ ما أغاظ قريشاً من النبي ودعوته، أنه كان يدعوها إلى المساواة، و لم يكن يفرق بين السيد والمسود ولا بين الحر والعبد، ولا بين القوى والضعيف ولا بين الغني والفقير،... ولا يستعلي بعضهم على بعض، وقد سخطت قريش أشد السخط وأعنفه على النبي ﷺ لما أظهر من ذلك حتى لأكاد أعتقد أنه لو

(١) ابن عاشور، محمد الطاهر، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، مرجع سابق، ص ١٤٩.

دعاهم إلى التوحيد دون ...أن يمس نظامهم الاجتماعي والاقتصادي لأجابته كثرتهم من غير مشقة ولا جهد أو لأجابه من قريش من أجاب وامتنع عليه من امتنع دون أن يلقى من ذلك مشقة أو عنتاً، ومهما يكن من شيء فقد سخطت قريش على النبي لأنه عرض لنظامها الاجتماعي وفرض عليها نوعاً من العدل لا يلائم منافع ساداتها وكبرائها»[1]. وهكذا فإن من أعظم ما حققته الدولة الجديدة في المدينة، أنها حطمت التفرقة العنصرية والتمايز بين جميع المتعاقدين في الحقوق والواجبات العامة، فلليهود والوثنيين من الحقوق ما للمسلمين، وعليهم من الواجبات ما على المسلمين إلا فيما يتصل بدينهم، فلا يقام عليهم الحد فيما لا يحرمونه، ولا يدعون للقضاء في أعيادهم، وكل هذه المعاني تبرز في «دستور» الدولة.[2]

ولنا أن نتساءل: ماذا نعني بالمساواة أمام القانون؟ وما هي المفاهيم التفسيرية لذلك انطلاقاً من مضمون الوثيقة؟

إننا نقصد بالمساواة أمام القانون: أن يكون الأفراد جميعاً متساوين في الحقوق والواجبات العامة، فلا تمييز بينهم في ذلك بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة، بحيث يتمكن كل شخص من التمتع بنفس

---

(١) الفتنة الكبرى، ط ٧ (مصر: دار المعارف ، ١٩٦٨م) ٢/١٠-١١.

(٢) انظر البنود: ٢٤ و٣٨، والفقرة الأولى والثانية من البند رقم ٣٧، والبندان رقم ٤٤ و٤٥ب والبندان رقم ٤١ و٤٣، والفقرة الأولى والثانية من البند رقم ٢٥، والبندان رقم ٤٥ و٣٩.

الحقوق التي يتمتع بها الآخرون ويخضع لجميع التكاليف التي يفرضها القانون على الأفراد[1].

أمـــا القانون فهو مجموعة القواعد التي تقيم نظام المجتمع فتحكم سلوك الأفـــراد وعلاقاتهم فيه، والتي تناط كفالة احترامها بما تملك السلطة العامة في المجتمع من قوة الجبر والإلزام[2].

لـــذا نجد أن النبي ﷺ لم يلبث أن عقد مع مختلف الأطراف في المدينة «وثـــيقة» مكتوبة أقرت مبدأ مساواة المخالفين بالمسلمين أمام القانون دون هضـــم لحقوقهـــم وواجـــباتهم، وهـــو الأمر الذي لم تصل إليه شريعة من الشـــرائع الســـماوية الســـابقة و لم يسبق له مثيل في تاريخ أي أمة من أمم الأرض، و لم يرق له قانون وضعي لا في القديم ولا في الحديث.

فالـــناس جميعاً سواسية أمام القانون الإلهي، غنيهم وفقيرهم، شريفهم ووضـــيعهم، المسلم والذمي، قال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ (المائدة:٨).

---

(١) حلمي، محمود، مرجع سابق، ص ١٧٣.

(٢) كيرة، حسن، المدخل إلى القـــانون، ط٥ (الإسكندرية: منشأة المعارف، د.ت) ص ١٩؛ انظر عبد المنعم فرج الصدر، مبادئ القانون (بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٨٢م) ص ١٢.

وقد طبقت «وثيقة» المـدينة هذا المفهـوم عملياً في صـدر الإسلام في المجـتمع الذي أنشأه محمد ﷺ فحطمت بذلك التفرقة العنصرية والتمايز بـين أعضـاء المجـتمع المديني لما اعتبرت جميع الأفراد المتعاقدين في يثرب متسـاويين في الحقوق والواجـبات العامة. وليس في القانون أي تمييز لأي فـئة كـيفما كانت أمام مغانـم الحياة العامـة ومغرمها في المدينة؛ لأن «المـبدأ الإسـلامي العـادل هو الغرم بالغنم، وإن كان الله تعالى قد حمل المسـلمين عبء التضحية والفداء والموت لإقامة دولة الإسلام»[1]. لذلك نجد أن «وثيقة» المدينة قد جسدت في بنودها رقـم (٢٤ و٢٥إلى٣٥ و٣٧ و٣٨ و٣٩ و٤١ و٤٣ و٤٤ و٤٥ و٤٥ب و٤٧) الـتحام (الآخـر (الـيهودي) بالمسلم الذي «أصبح جزءاً أصيلاً في الأمة والرعية المتحدة لهذه الدولـة الإسلامية»[2] التي قامت على أساس العدل والإنصاف الذي يحكم عـلاقـة الناس بعضهم ببعض، قال تعـالى على لسـان سيدنا محمد ﷺ: ﴿وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ﴾ (الشورى:١٥).

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كَانَ بَنُو النَّضِيرِ إِذَا قَتَلُوا مِنْ بَنِي قُرَيْظَةَ أَدَّوْا نِصْفَ الدِّيَةِ، وَإِذَا قَتَلَ بَنُو قُرَيْظَةَ مِنْ بَنِي النَّضِيرِ أَدَّوْا إِلَيْهِمُ الدِّيَةَ

(١) الغضبان، منير، مرجع سابق، ص ١١٤.

(٢) عمارة، محمد، الأقليات غير المسلمة في العالم الإسلامي، قضايا إسلامية، سلسلة تصدر غرة كل شهر عربي، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، جمهورية مصر العربية، العدد (٨٧) القاهرة، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م ، ص ١١٩.

كَامِلَةً، فَسَوَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَهُمْ »[1]. هذا فيما يتعلق باليهود، أما فيما يتعلق بالمسلمين فقد جاء الإسلام واضعاً لأساس المساواة بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ ﴾ (الحجرات:١٣)، وقول الرسول ﷺ: « يَا أَيُّهَا النَّاسُ: أَلا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ، وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ، أَلا لا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى أَعْجَمِيٍّ وَلا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ وَلا لأَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ وَلا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ إِلا بِالتَّقْوَى»[2].

وبهذا القانون الجديد تحطمت كل الموازين – الوضعية – الأرضية وحل محلها الميزان السماوي الأوحد: ﴿ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ ﴾، فبلغت المساواة بين الناس غايتها، عندما أمر عليه السلام بها بين المرء وخادمه فقال: «... إِخْوَانُكُمْ خَوَلُكُمْ، جَعَلَهُمُ اللَّهُ تَحْتَ أَيْدِيكُمْ، فَمَنْ كَانَ أَخُوهُ تَحْتَ يَدِهِ فَلْيُطْعِمْهُ مِمَّا يَأْكُلُ، وَلْيُلْبِسْهُ مِمَّا يَلْبَسُ، وَلا تُكَلِّفُوهُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ، فَإِنْ كَلَّفْتُمُوهُمْ فَأَعِينُوهُمْ»[3]. وهكذا جاء القرآن ليختط أصولاً جديدة، وجاءت «الصحيفة» مؤكدة معنى المساواة شاجبة للطبقية، حيث ينص البند رقم (١٥) على «أن ذمة الله واحدة يجير عليهم أدناهم، وأن المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس».

---

(١) المنذري، مختصر سنن أبي داود، كتاب الأقضية، باب الحكم بين أهل الذمة (٣: ٣٣٠) رقم : (٣٤٤٦)، ٤/٢١٢.

(٢) ابن حنبل، المسند، ٩/ ١٢٧ ، حديث رقم (٢٣٥٤٨).

(٣) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الإيمان، باب المعاصي من أمر الجاهلية، ١/٢٠، رقم (٣٠).

أما فيما يتعلق بالمسلم و(الآخر) - اليهودي، والوثني - فالمساواة قائمة بينهم على أساس القيمة الإنسانية المشتركة، فالناس جميعاً متساوون في أصل الكـــرامة الإنســـانية وفي أصل التكليف والمسؤولية، وأنه ليس هناك جماعة تفضـــل غيرها بحسب عنصرها الإنساني وخلقها الأول، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ...﴾ (النساء: ١). فالكـــل ســـواء، لا فوارق ولا طبقية بينهم وبـــين بعضـــهم إلا طبقاً للمعايير الموضوعية التي قررها الدستور الإسلامي والمتمـــثلة بالإيمان والعمل الصالح، وهذا ما أكدت عليه «وثيقة» المدينة في بنودها التي ساوت بين جميع سكان المجتمع المديني وفق المعطيات الجديدة.

إن مـــبدأ المساواة أمام القانون بين كل من شملتهم «الصحيفة» يمكن إجماله في الآتي:

أولاً: المساواة في النفقات المالية: نصت «الوثيقـــة» في البندين رقـــم (٢٤ و٣٨) والفقـــرة الأولى من البند رقم (٣٧) على دفع كل طرف قسط نفقـــات الحـــرب الدفاعية عن المدينة على حد سواء بدون تمييز لأي طرف على الآخر.

ثانياً:المساواة في العمليات الحربية الدفاعية عن المدينة من أي عدوان خـــارجي: أكدت «الوثيقة» في الفقرة الثانية من البند رقم (٣٧) والبندان رقم (٤٤ و٤٥ب) على وجوب التناصر بين أهل هذه «الصحيفة» على كل من دهم يثرب، كل من جانبه الذي قبله.

ثالثاً: المساواة في واجب منع إجارة العدو ومن نصره: عملت «الوثيقة» على إبطال حق الجوار من جميع المتساكنين في المجتمع المديني للعدو الخارجي ومن نصره، حيث منع البندان رقم (٤١ و٤٣) الإجارة للعدو ولو كان ولد أحدهم. فالمسلمون واليهود والوثنيون أمام هذا الإجراء القانوني متساوون.

رابعاً: المساواة في الانتساب إلى الأمة: يبرز هذا المبدأ في البنود من رقم (٢٥ إلى ٣٥) التي كفلت (للآخر) - اليهودي - انتسابه للأمة، حيث أصبح المجتمع الجديد في يثرب يشكل أمة واحدة - بالمعنى السياسي - متساوية عناصرها أمام القانون؛ وأُمتين بالمعنى العقدي، حيث تنص هذه البنود على أنهم «أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم». وبهذا أقرت «الوثيقة» كل طرف من المتعاقدين على دينه، له عقيدته وحريته فيما يعبد، الجميع في ظل هذا القانون السياسي المنظم لشؤون الحياة في المجتمع المديني سواء، وكل واحد من الأطراف المتعاقدة مسؤول عن دينه ومعتقداته أمام الله عز وجل بمفرده لا يشاركه في ذلك أحد.

خامساً: المساواة في معاملة كل طرف من المتعاقدين لحلفاء (الآخر): تضمن البند رقم (٤٥) أن المسلمين إذا دعوا اليهود إلى الصلح مع حليف لهم فإنهم يصالحونه، وإن اليهود إذا دعوا المسلمين إلى مثل ذلك فإنه لهم على المؤمنين مثل ذلك، وهذا دليل واضح وصريح على أن الرسول ﷺ

عاملهم معاملة الند للند بدون تمييز تأكيداً للوحدة التي أرادها لعناصر مجتمع المدينة.

وقد استثنى عليه السلام في الفقرة الأخيرة من البند نفسه من حارب الدين «إلا من حارب في الدين» لأنه لا ينبغي للمسلمين أن يصالحوا من حارب دينهم، بل ليس لليهود أن يصالحوا أعداء الإسلام ثم يدعوا المسلمين إلى مصالحة من صالحوا[1].

كما ساوت «الوثيقة» بين جميع الأطراف المتعاقدة على اختلاف أعراقها وانتماءاتها الدينية في العيش داخل حدود الدولة الإسلامية آمنين على أموالهم وأنفسهم من أي اعتداء قد يهددها بالخطر، حيث ينص البند رقم (٣٩) على «أن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة»، فالنص صريح في تحريم الحروب والقتال بين القبائل والعشائر، وتثبيت السلم في المدينة، التي رسمت حدود حرمها ببعض العلامات البارزة في أطرافها.

(١) عياد جمال الدين، حكومة الرسول في المدينة، مرجع سابق، ص ٥١-٥٢.

المبحث الرابع: التدابير الأمنية الخاصة بقريش

استخدمت قريش كل أساليب القمع والاضطهاد ضد كل من آمن بالله، فانقلبت كل قبيلة على أبنائها ومواليها تذيقهم ألوان العذاب وصنوفه لتصرفهم عن دين الله وتصدهم عنه، قال ابن إسحاق في هذا الشأن: «إنهم عدوا على من أسلم واتبع رسول الله من أصحابه فوثبت كل قبيلة على من فيها من المسلمين فجعلوا يحبسونهم ويعذبونهم بالضرب والجوع والعطش وبرمضاء مكة إذا اشتد الحر»[1].

فهاجروا إلى يثرب أرسالاً يتبع بعضهم بعضاً، تاركين وراءهم مصالحهم مضحين بأموالهم من أجل النجاة بأرواحهم، الأمر الذي أحدث ضجة أثارت القلاقل والأحزان في أوساط مشركي مكة بشكل لم يسبق له مثيل، إذ جسدت الهجرة أمامهم الخطر الحقيقي الذي يهدد كيانهم الوثني والاقتصادي لما رأوا أن الرسول ﷺ أصبح له شيعة وأصحاب من غيرهم بغير بلدهم[2]، بل أصبحت له دولة تدين له بالولاء والطاعة وفق «وثيقة» تنظم كل جوانب الحياة العامة سواء منها الداخلية أو الخارجية بين جميع سكان المدينة بمختلف أجناسهم ومعتقداتهم.

---

(١) السيرة النبوية، ٣٣٩/١.

(٢) ابن هشام، مرجع سابق، ٩٢/٢؛ وانظر: المباركفوري، صفي الرحمن، الرحيق المختوم، مرجع سابق، ص ١٥٨.

أعلنت «وثيقة» المدينة صراحة أن قريشاً عدو للاتحاد المديني، وحرمت على مشركي المدينة أي تعاون معها، حيث ينص البند رقم (٢٠ ب) على أنه «لا يجوز لمشرك من أهل يثرب أن يجير أياً كان من قريش ... وفي حالة الحرب يجب الامتناع عن مساعدتها بأي شكل من الأشكال»[١]، «وأنه لا يجير مشرك مالاً لقريش ولا نفساً ولا يحول دونه على مؤمن»؛ والمقصود بالمشركين هنا تلك الفئات التي بقيت على شركها في يثرب من الأوس والخزرج خاصة، فهؤلاء لا يجوز لهم إجارة قريش وتجارتها أو الوقوف أمام تصدي المسلمين لها، فالنص واضح وصريح أنه لا إجارة لعدو محارب من مشرك مهادن معنا، ولا أمان له، ولا لماله، إلا من القيادة مباشرة، فعند إباحة دم المشرك المحارب وإباحة ماله فلا يستطيع مشرك مشترك معه في العقيدة أن يحول دونه أو دون ماله[٢]. وقد جاء هذا البند خاصاً بالمشركين نتيجة للضغط المتزايد من مشركي قريش على مشركي المدينة.

روى أبو داود في سننه أَنَّ كُفَّارَ قُرَيْشٍ كَتَبُوا إِلَى ابْنِ أُبَيٍّ وَمَنْ كَانَ يَعْبُدُ مَعَهُ الأَوْثَانَ مِنَ الأَوْسِ وَالْخَزْرَجِ، وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَئِذٍ بِالْمَدِينَةِ، قَبْلَ وَقْعَةِ بَدْرٍ: «إِنَّكُمْ آوَيْتُمْ صَاحِبَنَا، وَإِنَّا نُقْسِمُ بِاللَّهِ لَتُقَاتِلُنَّهُ، أَوْ لَتُخْرِجُنَّهُ، أَوْ لَنَسِيرَنَّ إِلَيْكُمْ بِأَجْمَعِنَا حَتَّى نَقْتُلَ مُقَاتِلَتَكُمْ وَنَسْتَبِيحَ

---

(١) الجابري، محمد عابد، مرجع سابق، ص٩٥.

(٢) العمري، أكرم، المجتمع الإسلامي في المدينة المنورة في عصر الرسالة، ط١ (المدينة المنورة: مكتبة الدار، ١٤١٥هـ) ص١٥٠ انظر، الغضبان، مرجع سابق، ص ١١٠.

نِسَاءَكُمْ.. فَلَمَّا بَلَغَ ذَلِكَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أُبَيٍّ وَمَنْ كَانَ مَعَهُ مِنْ عَبَدَةِ الأَوْثَانِ اجْتَمَعُوا لِقِتَالِ النَّبِيِّ ﷺ، فَلَمَّا بَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ ﷺ لَقِيَهُمْ فَقَالَ: **لَقَدْ بَلَغَ وَعِيدُ قُرَيْشٍ مِنْكُمُ الْمَبَالِغَ، مَا كَانَتْ تَكِيدُكُمْ بِأَكْثَرَ مِمَّا تُرِيدُونَ أَنْ تَكِيدُوا بِهِ أَنْفُسَكُمْ، تُرِيدُونَ أَنْ تُقَاتِلُوا أَبْنَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ**.. فَلَمَّا سَمِعُوا ذَلِكَ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ تَفَرَّقُوا، فَبَلَغَ ذَلِكَ كُفَّارَ قُرَيْشٍ، فَكَتَبَتْ كُفَّارُ قُرَيْشٍ بَعْدَ وَقْعَةِ بَدْرٍ إِلَى الْيَهُودِ: إِنَّكُمْ أَهْلُ الْحَلْقَةِ وَالْحُصُونِ، وَإِنَّكُمْ لَتُقَاتِلُنَّ صَاحِبَنَا أَوْ لَنَفْعَلَنَّ كَذَا وَكَذَا وَلا يَحُولُ بَيْنَنَا وَبَيْنَ خَدَمِ نِسَائِكُمْ شَيْءٌ - وَهِيَ الْخَلاخِيلُ- فَلَمَّا بَلَغَ كِتَابُهُمُ النَّبِيَّ ﷺ أَجْمَعَتْ بَنُو النَّضِيرِ بِالْغَدْرِ... »[1].

- تفتيت التجمع الوثني:

استعمل الرسول ﷺ الأسلوب الوطني، الأسلوب العشائري في فضحه هذا التجمع وتفتيته بكلمات بسيطة معبرة، قال: «**لَقَدْ بَلَغَ وَعِيدُ قُرَيْشٍ مِنْكُمُ الْمَبَالِغَ**» حرك بهذه الفقرة عاملاً نفسياً عندهم يأبون أن يعيروا به وهو الجبن، أو الخوف، أو الخور؛ «... **مَا كَانَتْ تَكِيدُكُمْ بِأَكْثَرَ مِمَّا تُرِيدُونَ أَنْ تَكِيدُوا بِهِ أَنْفُسَكُمْ**...» حرك بهذه الفقرة عاملاً نفسياً آخر وهو الترهيب من تآمر العدو الخارجي على أهل المدينة أصحاب المصير المشترك الواحد؛ « **تُرِيدُونَ أَنْ تُقَاتِلُوا أَبْنَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ**...»؛ ركز الرسول ﷺ في هذه الفقرة على أخوة النسب، وعلى رابطة الماء والطين،

---

(١) المنذري، مختصر سنن أبي داود، كتاب الخراج والإمارة، باب في خبر النضير، ٢٣٤/٤، (٣ : ١١٦) رقم: (٢٨٨٤).

وعلى شعور القوم والأهل والوطن بين المسلمين والمشركين، ليحبط كيداً أكبر من عدو أعظم، ليخذل بين الأعداء جميعهم فيجعلهم حلفاء ضد عدو مشترك واحد[1].

أما بالنسبة للمهاجرين فقد كتبت إليهم قريش تقول: «لا يغرنكم أنكم أفلتمونا إلى يثرب، سنأتيكم فنستأصلكم ونبيد خضراءكم في عقر داركم»[2]، وفي ظل التهديدات المتزايدة للمدينة من قبل مشركي مكة أعلنت «الوثيقة» لكل سكان المدينة أنه :

- لا جوار لقريش:

كانت عادة الجوار[3] متأصلة في نفوس العرب في الجاهلية إلى درجة التقديس، بحيث أصبحت من دواعي الشرف والنجدة، وقدر الرسول ﷺ أنه إن أبقى عليها جلبت على المسلمين البلاء والخسران، فلو أن قرشياً اشتد في إيذائه وعدائه للمسلمين، ثم استجار برجل من أهل المدينة، لما استطاع

---

(١) الغضبان، منير محمد، المنهج الحركي للسيرة النبوية، ط١ (الزرقاء: مكتبة المنار، ١٤٠٤ هـ/١٩٨٤م) ص ٢٢٣-٢٢٤.

(٢) المرجع السابق، ص ٢١٨.

(٣) في لسان العرب: الجار والمجير والمعيذ واحد. ومن أعاذ بالله أي استجار به أجاره الله ومن أجاره الله لم يوصل إليه ﴿ وَهُوَ يُجِيرُ وَلا يُجَارُ عَلَيْهِ ﴾ (المؤمنون:٨٨) : أي يعيذ، والجار والمجير: هو الذي يمنعك ويجيرك، واستجاره من فلان فأجاره منه، وفي الحديث «يُجِيرُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ أَدْنَاهُمْ» أي إذا أجار واحد من المسلمين حراً أو عبداً أو امرأة، واحداً أو جماعة من الكفار وخفرهم وأمنهم، جاز ذلك على جميع المسلمين لا ينقض عليه جواره وأمانه، ٥٣١/١، مادة: (جور).

المسلمون أن يتخلصوا منه ولا من عدوانه لهم[1]، حيث إن المجتمع الإسلامي في المدينة، كان في ظروف حرب، أو أنه كان يتهيأ للحرب، لذلك وجد الرسول ﷺ أن إلغاء هذا العرف، أعني الإجارة بموجب البند رقم (٤٣) الذي ينص على «أنه لا تجار قريش ولا من نصرها»، هو من مستلزمات الحالة الحربية التي يعيشها المجتمع.

ولاشك أن تمييز مشركي قريش في المعاملة أمر طبيعي، إذ أن مشركي قريش هم الذين قاوموا الإسلام وحاولوا خنقه، وهم الذين اضطهدوا الرسول ﷺ والمسلمين حتى اضطروهم إلى الهجرة، وقد ظلوا الخصم الألد للإسلام، والعقبة الكأداء أمام انتشاره، والواقع أنه ما كان بالإمكان نشر الإسلام مادامت قريش تقف موقف العداء، وما كان من المنتظر أن تستسلم قريش إلا بحد السيف، لذلك خصهم الرسول بهذه القيود[2]، مراعياً في هذا البند ألا يحدد المجير بصفة معينة كي يشمل المؤمن إلى جانب اليهودي والمشرك. فقد كان يخشى أن يلجأ القرشيون إلى أقاربهم ومعارفهم من المهاجرين فيتذكر هؤلاء الجوار، ويقع ما لا يحمد عقباه.

وقد حدث عام الفتح أن أجار العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه أبا سفيان بن حرب وأراد عمر قتله فتمسك العباس بحق الجوار. ولكن الرسول ﷺ وفق بين القرار الذي اتخذه وبين ما بقي من ذكرى الجاهلية في نفوس الصحابة، فلم يقتل أبا سفيان لساعته، و لم يتركه حراً إلى الأبد، بل

---

(١) عياد، جمال الدين، مرجع سابق، ص ٥٢.

(٢) أحمد، لبيد إبراهيم وآخرون، مرجع سابق، ٣٤١/١.

أمر العباس أن يذهب به ليلته إكراماً لما يشعر به من حق الجوار، وأن يأتي به في الصباح، فلما جيء بأبي سفيان عرض الرسول ﷺ عليه الإسلام، ولكنه تردد بعض الشيء فكان هذا العرض من جانب الرسول ﷺ، والتردد من جانب أبي سفيان حافزاً للعباس على التخلي عن جواره، ودافعاً له إلى تهديده بالقتل إذا هو أصر على شركه[1].

فإذا كان البند رقم (٢٠ب) قد بيَّن أنه لا حرمة لإجارة نفس أو مال من مشرك مديني لمشرك قرشي فإن البند رقم (٤٣) لم يكتف بمنع المسلمين واليهود والوثنيين في المدينة من إجارة الأموال والأنفس القرشية فحسب بل نص على أنه من ينصرها فحكمها ينطبق عليه، «أي أنه لا يجار»، كما ورد في البند «وأنه لا تجار قريش ولا من نصرها».

فالحلفاء يحددون موقفهم من العدو المشترك، وأي جوار لقريش ومن نصرها يعتبر نقضاً للعهد. فالحرب المعلنة بين مكة (قريش) والمدينة (المسلمون واليهود والوثنيون) بموجب «الوثيقة» لا بد أن يكون الصف الداخلي كله ضدها، ولا بد أن تكون كل الفئات ذات موقف موحد منها[2]، خاصة وأن الرسول ﷺ كان «يستهدف التعرض لتجارة قريش التي تمر غربي المدينة في طريقها إلى الشام، فلا بد من أخذ التعهد لئلا تؤدي إجارتهم لتجارة قريش إلى الخلاف بينهم وبين المسلمين»[3].

---

(١) ابن هشام، السيرة النبوية، مرجع سابق، ٤/٢١-٢٢.

(٢) الغضبان، منير، التحالف السياسي في الإسلام، مرجع سابق، ص ١١٧.

(٣) العمري، أكرم، المجتمع المدني في عهد النبوة، مرجع سابق، ص ١٢٧-١٢٨.

إن غاية ﷺ الرسول الآنية والملحة من هذه «الوثيقة» تتمثل في النقاط التالية:

١- ضمان الأمن، وتقوية الجبهة الداخلية، ودفع الأذى الذي قد يأتي من الخارج.

٢- قطع الطريق على قريش كي لا تستفيد من المدينة أو من أحد سكانها، حيث حظر على من سكن في المدينة أن يؤوي نفساً أو مالاً لقريش.[١]

٣- إرسال السرايا، التي كانت عبارة عن دوريات حربية استكشافية صغيرة، هدفها تأمين الدولة الجديدة وحمايتها من خصومها المجاورين إذا هموا بالاعتداء، كعاداتهم في الغارات المفاجئة دون إنذار، وقد أحدثت أثرها في نفوسهم مما جعلهم يترددون في محاولات الاعتداء[٢].

٤- عزل قريش القوية حتى لا تتعاظم قوتها أكثر، وذلك بعقد الموادعات والأحلاف مع القبائل المحيطة بالمدينة مما يسهل على المهاجرين مهاجمة قوافلها دون أن تلقى من جوار هاته القبائل ما يحميها من محمد ﷺ وأصحابه[٣].

٥- عدم فتح أكثر من جبهة والدولة الإسلامية لم يشتد ساعدها بعد.

---

(١) أبو فارس، محمد عبد القادر، النظام السياسي في الإسلام (عمان: دار الفرقان، ١٩٨٦م) ص ١٣٩.

(٢) البيومي، محمد رجب، مرجع سابق، ص ٧٦.

(٣) هيكل، محمد حسين، مرجع سابق، ص ٢٥٧؛ انظر عبد المتجلي، محمد رجا حنفي، مرجع سابق، ص ٣٦.

٦- منع قوافل قريش من المرور في أراضي الدولة الإسلامية، طبقاً لما نصت عليه «الوثيقة»، وهذا لا يعد عدواناً بل هو داخل دائرة أعمال السيادة للدولة الإسلامية[1].

- سد الثغرات ومنع الشبهات:

أولت «الوثيقة» عنايتها واهتمامها الكبير لتنظيم حركة القاطنين بالمدينة، فلا يخرج أحد منهم إلا بإذن الرسول ﷺ: «وأنه لا يخرج منهم أحد إلا بإذن محمد» وذلك لضبط تحركاتهم واتصالاتهم، وهو إجراء له ما يبرره.. فالدولة لا تزال فتية، وهي بحاجة إلى ما يشبه الجهاز الأمني المراقب والضامن لردع كل طارئ.. ويستهدف ذلك بالدرجة الأولى منعهم من القيام بأي نشاط عسكري، كالمشاركة في حروب القبائل خارج المدينة والتحسس ونقل الأخبار، مما يؤثر على أمن المدينة واقتصادها. فالرسول ﷺ أراد معرفة النشاط اليهودي ليس عسكرياً فحسب بل اقتصادياً (تجارياً) أيضاً، قبل قرار عدم السماح بالتعامل التجاري مع قريش أو من يعادي المسلمين[2].

فهذا التدبير واقع لضرورات عسكرية، وهو مألوف في جميع «الظروف العسكرية، وعند جميع الدول، خيفة التحسس ونقل الأخبار»[3] لأعداء الدولة.

---

(١) عبد المتجلي، محمد رجا حلفي، مرجع سابق، ص ١٣٦؛ انظر: إبراهيم الشريف، مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول، مرجع سابق، ص ٤٠١.

(٢) العاني، أسامة، مرجع سابق، ص ١٢٦؛ انظر : القاسمي، مرجع سابق، ص ٤١؛ صالح العلي، مرجع سابق، ص ٦٣.

(٣) القاسمي، ظافر، مرجع سابق، ص ٤١.

- حرمة المدينة:

المدينة هي مركز الدولة، وأرضها وحدودها، ومركز المجتمع التعاقدي المتنوع، حباها رسول الله بالإسلام، وجعل لها حرمة كبيرة، وليس ذلك للمسلمين وحدهم، وإنما لكل من يسكنها من مسلمين ويهود ووثنيين، طبقاً لما ورد في البند رقم (٣٩) الذي ينص على «أن يثرب حرام جوفها[١] لأهل هذه الصحيفة» والحرم هو ما لا يحل انتهاكه، فلا يقتل صيده، ولا يقطع شجره، والحرم مواضع معروفة محددة، خارجها حل وداخلها حرم، وحرم المدينة بين الحرة الشرقية والحرة الغربية، وبين جبل «ثور» في الشمال وجبل عير في الجنوب.. وذكر المطري في تاريخ المدينة - ومنه نسخة خطية في مكتبة عارف حكمة في المدينة المنورة- إن رسول الله ﷺ أرسل بعض أصحابه أن يبنوا أعلاماً على حدود حرم المدينة بين لابتيها شرقاً وغرباً، وبين جبل ثور في الشمال وجبل عير في الجنوب، ووادي العقيق داخل في الحرم[٢]، وبذلك أحل هذا البند الأمن داخل المدينة ومنع الحروب والقتال بين القبائل والعشائر وثبت السلم في المدينة، فوضع حداً لأقوى عامل في خلق القلق والاضطراب، وما يجره من أمور، ولا ريب أن استعمال كلمة حرام قصد منه إعطاء السلم طابعاً دينياً، فيكون أثره أقوى، كما أن هذه

---

(١) الجوف: المطمئن من الأرض والجمع أجواف؛ انظر، ابن منظور: لسان العرب، ٥٣٤/١، مادة (جوف).

(٢) مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، مرجع سابق، ص ٥٤٩، وانظر، أكرم العمري، المجتمع المدني في عهد النبوة، مرجع سابق، ص ١٢٩.

المادة تعطينا فكرة عن كيفية ظهور بعض الحرم في الجزيرة، وقد استلزم ذلك تحديد حرم المدينة[1].

وفي اعتقادي أن الحكمة من رسم حدود المدينة وجعلها حرماً لا يحل فيها قتال إنما يراد بذلك أن يتعود الناس الحياة الآمنة المطمئنة التي لا تكدرها جريمة ولا يعكر صفوها حرب أو شجار. قال رسول الله ﷺ: « **إِنَّ إِبْرَاهِيمَ حَرَّمَ مَكَّةَ، وَإِنِّي أُحَرِّمُ الْمَدِينَةَ، حَرَامٌ مَا بَيْنَ حَرَّتَيْهَا** »[2]، وحماها كله لا يختلى خلاها[3]، ولا ينفر صيدها، ولا تلتقط لقطتها إلا لمن أشار بها، ولا تقطع شجرة إلا أن يعلف رجل بعيره ولا يحمل فيها السلاح لقتال»[4] وقال ﷺ: «**إِنَّ إِبْرَاهِيمَ حَرَّمَ مَكَّةَ وَدَعَا لأَهْلِهَا، وَإِنِّي حَرَّمْتُ الْمَدِينَةَ كَمَا حَرَّمَ إِبْرَاهِيمُ مَكَّةَ، وَإِنِّي دَعَوْتُ فِي صَاعِهَا وَمُدِّهَا بِمِثْلَيْ مَا دَعَا بِهِ إِبْرَاهِيمُ لأَهْلِ مَكَّةَ**»[5]، «فلا تنتهك حرمة ولا يعتدى على عرض، ولا يصادر مال... إلا بحق الإسلام، وكل مواطن يخضع للإسلام فهو آمن»[6].

---

(١) العلي، صالح أحمد، مرجع سابق، ص ١٠٩؛ انظر أحمد، لبيد إبراهيم، عصر النبوة والخلافة الراشدة، مرجع سابق، ٣٤٥.

(٢) الحرتان : الأرض ذات الأحجار السود قد ألبستها لكثرتها، ومفردها حرة، وهذه الأرض من شرق المدينة وغربها.

(٣) لا يختلى خلاها: الخلى، النبات الرطب الرقيق مادام رطباً، واختلاؤه قطعه، انظر عبد المطلب، رفعت فوزي، مرجع سابق، ص ١٤.

(٤) أخرجه الإمام أحمد.

(٥) مسلم: الجامع الصحيح، كتاب: الحجر، باب: فضل المدينة، ٢/٩٩١، رقم ٤٥٤-(١٣٦٠).

(٦) الغضبان، منير، التحالف السياسي في الإسلام، مرجع سابق، ص ١١٦.

الفصل الرابع: البعد الحضاري

المبحث الأول: التسامح الديني

تمهيد:

لم يعرف الغرب الحرية الدينية ولا التسامح الديني إلا منذ قرن ونيف، وذلك بعد قرون مظلمة من التعصب الديني والاضطهاد والمجازر الرهيبة، بين اليهود والمسيحيين، التي ذهبت ضحيتها أعداد كبيرة من البشر على ساحة الشرق الأوسط، وذلك بعد أن تنصرت الدولة الرومانية في مطلع القرن الرابع الميلادي، وظفرت الكنيسة بسلطة مدنية في عهد الإمبراطور الروماني (قسطنطين)، فأخذ المسيحيون على عاتقهم مهمة أباطرة الرومان السابقة في انتهاك الحرية الدينية للآخرين، حيث شرعوا في اضطهاد اليهود أولاً، فأصدر قسطنطين قانوناً يقضي بإحراق كل يهودي يمارس على مرأى عبادته، أو يدعو نصرانياً إلى اليهودية، وبإحراق كل نصراني يتهود[1].

وكان نصارى الإمبراطورية يقومون باضطهاد اليهود انتقاماً منهم لاضطهاد المسيح والحكم عليه بالقتل صلباً، كما يعتقدون. لذا شاع قتل اليهود بالصلب والتحريق بالنار. وخلال القرن السادس ظهرت في يهود فلسطين المضطهدين نزعة إلى الأخذ بالثأر من النصارى، وشجعهم على

---

(١) الطعيمات، هاني سليمان، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ط١ (عمان: دار الشروق، ٢٠٠١ م) الحاشية رقم (٢) ص١٧٦.

ذلك قيام حكم باليمن على رأسه «ذو نواس الحميري» الذي نبذ النصرانية واعتنق اليهودية، فحرضوه على الانتقام من نصارى اليمن الموجودين بنجران، فحرق كنائسهم وجمع كل معتنقي النصرانية في أخدود وعمل على تصفيتهم بإحراق أجسادهم ودفنهم جملة فيه. وكانت هذه أول محرقة جماعية يتعرض لها معتنقو النصرانية[1]، وقد سجل القرآن الكريم[2] هذه المحرقة المروعة.

واستمر مسلسل التناحر الديني بين اليهود والنصارى، إذ على إثر هذه المحرقة تحركت الإمبراطورية الرومانية وطلبت من حليفتها إمبراطورية الحبشة الانتقام من يهود اليمن، والرد على صنيعهم بمثله، فالتجأت اليمن المتهودة إلى إمبراطورية فارس لحمايتها. وهكذا دخل الشرق الأوسط في حرب عالمية دينية : حرب الإمبراطوريتين العظميين، الفرس والروم... وبهذه الحرب دخل العالم دوامة عدم الأمن والتعصب الديني ... وكانت المواجهة المباشرة بين الإمبراطوريتين على تراب فلسطين، التابع للإمبراطورية الرومانية، وقت

(١) أبو طالب، عبد الهادي: عالمية الإسلام ونداؤه للسلام.. ودعوته للتعايش والاعتراف بالآخر، مقال بمجلة الإسلام اليوم، دورية تصدرها المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة – أيسيسكو، العدد (١٩)، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ص ٤٠ .

(٢) قال تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ ۝ وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ ۝ وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ ۝ قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ ۝ النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ ۝ إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ ۝ وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ ۝ وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَن يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ۝ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ۝ إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ﴾ (البروج:١-١٠) .

ظهور الإسلام، حيث انتصرت فارس على الروم في الجولة الأولى، ثم أعقبها انتصـــار الروم في بضع سنين كما تنبأ به القرآن[1]، قال تعالى: ﴿ الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝٣ فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝٤ بِنَصۡرِ ٱللَّهِۚ ﴾ (الروم:١-٤).

وفي ظـــل ذلك الوضع القائم على التعصب الديني والإرهاب الفكري وسيادة قانون الغاب، بزغت شمس الإســـلام من جزيرة العرب الوثنية، التي لم يكـــن وضع أهلها أحسن حالاً من وضع غيرهم – اليهود والنصارى – لأن القريشيين لم يتحملوا مشاهدة صلاة رسول الله ﷺ فتآمروا عليه وبعثوا ســـفيههم فوضــــع على ظهره حين سجوده سلى جزور[2] وعدوا على من أسلم واتبع رسول الله ﷺ.

وهكذا كانت حياة العرب قبل الإسلام، كما وصفها جعفر بن أبي طالب رضـــي الله عنه، حينما سأله نجاشي الحبشة عن هذا الدين الذي فارقوا فيه قومهـــم: «كُـــنَّا قَوْمًـــا أَهْلَ جَاهِلِيَّةٍ، نَعْبُدُ الأَصْنَامَ، وَنَأْكُلُ الْمَيْتَةَ، وَنَأْتِي الْفَوَاحِشَ، وَنَقْطَعُ الأَرْحَامَ، وَنُسِيءُ الْجِوَارَ، يَأْكُلُ الْقَوِيُّ مِنَّا الضَّعِيفَ، فَكُنَّا عَلَـــى ذَلِـــكَ حَتَّى بَعَثَ اللَّهُ إِلَيْنَا رَسُولاً مِنَّا، نَعْرِفُ نَسَبَهُ وَصِدْقَهُ وَأَمَانَتَهُ وَعَفَافَهُ؛ فَدَعَانَا إِلَى اللَّهِ لِنُوَحِّدَهُ وَنَعْبُدَهُ وَنَخْلَعَ مَا كُنَّا نَعْبُدُ نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ

---

(١) أبو طالب، عبد الهادي، مرجع سابق، ص ٤١ .

(٢) ابـــن عاشـــور، محمـــد الطاهر: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ط٢ (تونس: الشركة التونســـية للتوزيع؛ الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب) ص ٢٢٨؛ سلى: الجلدة التي يكون فيها الجنين من الحيوان، والجزور الناقة التي جزرت أي نحرت.

دُونِــهِ مِنَ الْحِجَارَةِ وَالأَوْثَانِ؛ وَأَمَرَنَا بِصِدْقِ الْحَدِيثِ، وَأَدَاءِ الأَمَانَةِ، وَصِلَةِ الرَّحِمِ، وَحُسْنِ الْجِوَارِ، وَالْكَفِّ عَنِ الْمَحَارِمِ وَالدِّمَاءِ، وَنَهَانَا عَنِ الْفَوَاحِشِ، وَقَــوْلِ الــزُّورِ، وَأَكْــلِ مَالَ الْيَتِيمِ، وَقَذْفِ الْمُحْصَنَةِ؛ وَأَمَرَنَا أَنْ نَعْبُدَ اللَّهَ وَحْــدَهُ، لا نُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا، وَأَمَرَنَا بِالصَّلاةِ وَالزَّكَاةِ وَالصِّيَامِ... فَعَبَدْنَا اللَّهَ وَحْــدَهُ فَلَمْ نُشْرِكْ بِهِ شَيْئًا، وَحَرَّمْنَا مَا حَرَّمَ عَلَيْنَا، وَأَحْلَلْنَا مَا أَحَلَّ لَنَا، فَعَدَا عَلَيْــنَا قَوْمُنَا، فَعَذَّبُونَا وَفَتَنُونَا عَنْ دِينِنَا، لِيَرُدُّونَا إِلَى عِبَادَةِ الأَوْثَانِ مِنْ عِبَادَةِ اللَّهِ، وَأَنْ نَسْتَحِلَّ مَا كُنَّا نَسْتَحِلُّ مِنَ الْخَبَائِثِ، فَلَمَّا قَهَرُونَا وَظَلَمُونَا وَشَقُّوا عَلَيْــنَا وَحَالُوا بَيْنَنَا وَبَيْنَ دِينِنَا خَرَجْنَا إِلَى بَلَدِكَ، وَاخْتَرْنَاكَ عَلَى مَنْ سِوَاكَ، وَرَغِبْنَا فِي جِوَارِكَ، وَرَجَوْنَا أَنْ لا نُظْلَمَ عِنْدَكَ أَيُّهَا الْمَلِكُ »[1].

ونتــيجة لذلك الظلم والعدوان القائم على التعصب الديني والإرهاب الفكري، أعلن الإسلام بكل صراحة ووضوح عداوته للتطرف والغلو، سواء في الدين أو في التعامل الأخلاقي البشري، متوخياً في دعوته أسلوباً حضارياً راقــياً يقوم على مبدأ التسامح ويندد بالتعصب الديني والإرهاب الفكري، وقــد أعلــن القرآن ذلك بصراحة ووضوح في قوله تعالى: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ ﴾ (البقرة:٢٥٦) والشواهد النصية على هذا الــتوجه الإسلامي كثيرة وهي تتوافق مع بنود «دستور الدولة الإسلامية في المديــنة الذي أقر مبدأ التسامح بين جميع الأطراف المتعاقدة من -المسلمين، والــيهود، والوثنــيين- وترك للإنسان حريته في اختيار فكرته، لأن دولة

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسند أهل البيت.

الإســلام دولــة «الحرية» لا «الحتمية»، قامت على أساس إنساني مفتوح ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ (الكهــف:٢٩) فهــي لا تصادر الأفكــار والعقــائد الأخرى، وإنما تدفع العدوان من جانب أصحاب تلك الأفكــار والعقــائد فحســب ﴿إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ (الممتحنة:٩).

فإن توقف العدوان فقد تقدست حرمات الإنسان ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ (الممتحنة:٨)، وبكل جلاء ووضوح يصرح «دستور» الدولــة الجديدة في بنوده من رقم (٢٥) إلى رقم (٣٥) أن لكل طرف من الأطراف المتعاقدة دينه ومعتقده، يمارسه بكل حرية في ظل النظام الجديد لهذه الدولــة الفتية، التي لا تتلفع بعصبيات الدم والأرض لتصنع عصبية أخرى؛ لأنــها ليست دولة قبيلــة أو دولة مدينة، و لم تكن أيضاً دولة دم ولا أرض، وإنمــا هي دولة فكرة تفتح أبوابــها لمختلف الأديان ما برئت من نزعات العدوان[1]، يقول محمد الطالبي : «وكذا يقرر دستور المدينة، بوضوح لا لبس فيه، أن لكل أمة حقها في الحرية الدينية، وأنه لا يحد من حريتها هذه شيء، سوى عدم الاعتداء على الطرف المقابل وظلمه»[2].

---

(١) عثمان، فتحي، مرجع سابق، ص ٦٠-٦١ .
(٢) الطالبي، محمد، مرجع سابق، ص ٢٢.

لقــد أدى «الدستور» واجبه في رفع الظلم ودفع الفساد عن الإنسان، ولا شك أن لروح التسامح التي طبعت بنوده أثراً عظيماً في ذلك، فالدستور بمضــمونه وروحــه محاولــة جادة لإزالة التميز العنصري وتنقية العلاقات البشــرية مــن سمــوم التحاسد الفردي والتطاحن القبلي والتناحر الطائفي والتعصب الديني. «فالتسامح من خصائص دين الإسلام، وهو أشهر مميزاته، وإنه من النعم التي أنعم الله بها على أضداده وأعدائه، وأدل حجة على رحمة الرسـالة الإســلامية المقــررة بقوله تعالى : ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ (الأنبياء:١٠٧)» [١].

وقد ترجم «دستور» المدينة تلك الرحمة بما أقره لليهود من العيش بأمن وســلام إلى جانب المسلمين، يمارسون معتقداتهم وأمور دنياهم الخاصة بهم، الــتي تضــاد معــتقد الدولة الإسلامية، التي أرسى دعائمها محمد ﷺ على التســامح والتناصح والبر دون الإثم، معترفاً (للآخر) اليهودي بأنه «أمة مع المؤمنين»، دون الالتفات لعقيدته.

«إن الاخــتلاف ضروري في جبلة البشر، وأنه من طبع اختلاف المدارك وتفــاوت العقــول في الاســتقامة، وهذا المبدأ إذا تخلق به المرء أصبح ينظر إلى الاختلاف نظرة إلى تفكير جبلّي، تتفاوت فيه المدارك إصابة وخطأ، لا نظرة إلى الأمر العدواني المثير للغضب» [٢]، قال تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ

(١) ابن عاشور، محمد الطاهر، مرجع سابق، ص ١٢٩.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٣٠.

﴿... وَٰحِدَةًۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ۝ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡۗ ...﴾ (هود:١١٨).

والسر هنا في بلوغ الإســـلام شأواً بعيداً من التسامح تجاه مخالفيه: أنه لا يجد في منح المخالف حرية العقيدة، وممارسته لشعائر دينه، حرجاً يضعف مـــن الـــثقة بما هو عليه من الحق المبين: ﴿فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۖ إِنَّكَ عَلَى ٱلۡحَقِّ ٱلۡمُبِينِ﴾ (النمل:٧٩) ومن ثم فلا تكون تلك الحرية والممارسة لشعائر الدين المخـــالف مثاراً للتعصب أو المشاعر العدائية[١] ومصادرة الآراء والمعتقدات، لأن المســـألة لم تكن مسألة تكتيك مرحلي ريثما يتسنى للرسول ﷺ تصفية أعدائـــه في الخـــارج لكي يبدأ تصفية أخرى إزاء أولئك الذين عاهدهم... وحاشـــاه... إنمـــا أصدر هذا الموقف السمح المنفتح عن اعتقاد كامل بأن الـــيهود، باعتـــبارهم أهل كتاب، سيتجاوبون مع الدعوة الجديدة وينهدون لإســـنادها في لحظـــات الخطر والصراع ضد العدو الوثني المشترك[٢]؛ لأنه لا شيء ادعى إلى العنف والاضطراب من أن يسمح دين لمعتقديه أن يبيدوا سائر الأديان الأخرى لأنهم يخالفونهم في الدين، فـــ«الصحيفة» تؤكد المبدأ: «للـــيهود دينهم وللمسلمين دينهم» طبقاً لقوله تعالى: ﴿لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ﴾ (الكافرون:٦).

---

(١) الدريني، مرجع سابق، ص ٢٨٨.

(٢) خليل، عماد الدين: دراسات في السيرة، مرجع سابق، ص ١٥١.

وهنا يتبين لنا جلياً أن احترام عقائد الآخرين وعدم إكراههم هو أساس التسامح؛ لأن الإكراه في الدين لا يجوز للأمور التالية:

١- النص الصريح، حيث يقول الله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ (البقرة:٢٥٦)؛ ويقول تعالى: ﴿أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾ (يونس:٩٩).

٢- تنافي الإكراه مع طبيعة العقيدة نفسها، من حيث كونها عنصراً نفسياً، ومن المحال تكوين أو تأسيس حقيقة نفسية بالإكراه [١].

فالقرآن يوصي بالتسامح إلى أقصى حد ممكن في الأمور الدينية، كما يوصي بحرية الفكر واحترام جميع الآراء، ويستنكر أي اعتداء على المعتقدات، سواء منها الفردية أو الجماعية، وعلى الناس أن يهتدوا عن طريق الاقتناع الذاتي. فلا يجوز أن تفرض عليهم الآراء، ولكن الذي ينبغي أن يوجه اقتناعهم هو حرية الاختيار والمقارنة بين الحق والباطل حسبما يمليه عليهم التأمل وإعمال العقل[٢]. ويؤكد الثعالبي: «إننا نجد ذكر احترام الديانات الأخرى وحرية المعتقدات واحترام جميع الآراء في ست وثلاثين سورة، وخمس وعشرين ومائة آية. فالتسامح يمثل حينئذ الفكرة الأساسية في القرآن» [٣].

يقول محمد الطاهر بن عاشور: إن التسامح يظهر مفعوله في المواقع التي هي مظنة ظهور ضده، أعني التعصب، وقد كان للتعصب في الدين مظهران:

---

(١) الدريني، مرجع سابق، ص ١١٦.

(٢) الثعالبي، عبد العزيز، روح التحرر في القرآن، نقله من الفرنسية حمادي الساحلي، راجعه ووضع حواشيه محمد المختار السلامي، ط١ (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٥م) ص ٩٨ .

(٣) السابق، نفسه.

المظهـــر الأول: في المعـــاملات العارضة عند الانفعالات الناشئة عن الـــتخالف الديـــني، وقد أمر القرآن المسلمين بالإغضاء عند مشاهدة مزاولة المخالفين في الدين لرسوم أديانهم، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ (الأنعام:١٠٨).

المظهـــر الـــثاني: في المعاملات الدنيوية التي لا علاقة لها بالانفعالات الدينـــية، وهي المعاملات التي تعرض بين فريقين مختلفين في الدين متجاورين في مـــكـــان، مثل ما عرض من المعاملـــة بين المســـلمين واليهود في المدينة وما جاورها[1].

وقد تجلت سماحة الإسلام في بنود «الوثيقة» من خلال معاملة المسلمين للـــيهود، وخاصة إذ اشتركوا معهم في مجالات الحياة، واتبعوا المؤمنين فإن المؤمنين ينصرونهم، ويمدونهم بالمساعدة والمعونة وبكل ما يحتاجون إليه، فقد نصت «الوثيقة» في البند رقم (١٦) على: «وأنه من تبعنا من يهود فإن له النصـــر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم» فالمتعاقدون لا ينبغي أن يؤدي اختلافهم في أديانهم إلى أن يقتل بعضهم بعضاً أو يعتدي بعضهم على بعـــض، بـــل يجب أن يتعاونوا على فعل الخير ومكافحة الشر، قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾ (المائدة:٢).

(١) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، مرجع سابق، ص ٢٣٠-٢٣١.

وهذا دليل بيِّنٌ على أن الإسلام قد أرسى مبدأ التواصل الحضاري بصورة مطلقة، دون تحديد للطرف الآخر، الذي يتم التعاون معه على البر والتقوى، إزاحة للعقبات التي تحول دون تحقيق هذا المبدأ العظيم، حضارة وإنسانية، فالاختلاف في الأديان لا يحول دون البر والصلة والضيافة «وأن البر دون الإثم» كما ورد في «الوثيقة».

- بعض مظاهر التسامح:

كان رسول الله ﷺ يطبق هذا المبدأ عملياً مع مواطني الدولة الإسلامية في المدينة من غير المسلمين، فكان يحضر ولائم أهل الكتاب، ويغشى مجالسهم ويواسيهم في مصائبهم، ويعاملهم بكل أنواع المعاملات التي يتبادلها المجتمعون في جماعة يحكمها قانون واحد، وتشغل مكاناً مشتركاً، فكان يقترض منهم ويرهنهم متاعاً، ولم يكن ذلك لضرورة أو عجز من أصحابه أن يقرضوه، فكان منهم الذي لا يبخل بماله، ولا يمنعه عنه ﷺ بل يتلهف على أن يقرضه من غير قيود[1].

كان من بين الغنائم التي غنمها المسلمون في غزوة خيبر صحائف متعددة من التوراة، فلما جاء اليهود يطلبونها، أمر النبي ﷺ بتسليمها لهم[2]. ويدل هذا على ما كان لهذه الصحائف في نفس الرسول من مكانة.

---

(١) أبو أتلة، خديجة أحمد، مرجع سابق، ص ٨-٩.

(٢) ابن شبه، أبي زيد عمر (ت٢٦٢ هـ): كتاب تاريخ المدينة المنورة، علق عليه وخرج أحاديثه علي محمد دندل، ياسين سعد الدين بيان، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م) ٦٠/٢.

يقول النبي عليه السلام: «**لَتَعْلَمُ يَهُودُ أَنَّ فِي دِينِنَا فُسْحَةً، إِنِّي أُرْسِلْتُ بِحَنِيفِيَّةٍ سَمْحَةٍ**»[1]، من هذا الجانب السلوكي وما يتفرع عنه من أبعاد ترتبط بالإسلام في شموليته وتكامله ينبثق «التسامح» سمة مميزة تطبع المجتمع، الذي يدعو الإسلام إلى قيامه و«التعايش» فيه بصفته دين «السماحة»، الذي لا ضيق فيه ولا تعصب ولا غلو ولا تطرف، ولا عنف ولا إرهاب، سواء مع (الذات) أو مع (الآخر) [2].

إن قاعدة التسامح التي قام عليها الإسلام، فتحت أمام الأمة الإسلامية السبيل إلى الاحتكاك الواسع بالأمم والشعوب، وشجعت الحضارة الإسلامية على التفاعل مع الثقافات والحضارات جميعاً، ونعني بالتسامح الديني تحديداً أن تكون لكل طائفة في المجتمع الإسلامي الحرية في تأدية شعائر دينها، وأن يكون الجميع أمام قوانين الدولة الإسلامية سواء. وإذا نظرنا إلى الإسلام، من حيث مبادئه وتعاليمه الأصلية، نجد أنه أرقى الأديان في تحقيق مبدأ «التسامح» الذي هو القاعدة الأولى للتفاعل الحضاري[3] باعتباره ملمحاً جامعاً يطبع مختلف جوانبه العقدية والتشريعية والسلوكية، يقول غوستاف لوبون :

«لقد ألف الرسول بين قلوب العرب بالإسلام، وإنهم - الرسول والمسلمون - اتخذوا ما أمرهم به من العدل والإحسان والتسامح والرأفة بالأمم المظلومة دستوراً لهم «... وكان من سياسة العرب الثابتة إذا أرادوا الاستقرار بقطر أن يكونوا على وئام مع الأهليين المغلوبين، وأن يحترموا

---

(١) ابن حنبل، أحمد: المسند، رقم (٢٤٩٠٩)، ٤٢٩/٩ .

(٢) الجراري، مرجع سابق، ص ١٩.

(٣) التويجري، مرجع سابق، ص ٢٣.

دينهم، وأن يكتفوا بأخذ الجزية منهم»[1]؛ ذلك أنه «ليس لأي إنسان السلطة في أن يفرض على إنسان آخر ما يجب عليه أن يؤمن به أو أن يفعله لأجل نجاة روحه هو، لأن هذه المسألة شأن خاص ولا يعني أي إنسان آخر، إن الله لم يمنح مثل هذه السلطة لأي إنسان ولا لأية جماعة ولا يمكن أي إنسان أن يعطيها لإنسان آخر فوقه إطلاقاً»[2].

يذكر عماد الدين خليل نقلاً عن «لويس يونغ» قوله: «... إن التسامح الديني الذي مارسه الإسلام في القرون الوسطى، يفوق التسامح الديني الذي مارسته المسيحية في القرون الوسطى، حيث كاد ألا يكون هناك أي تساهل ديني مع اليهود أو المسلمين والآخرين الذين خضعوا لسلطان المسيحية».[3]

وخلاصة القول: إن «دستور» المدينة، الذي تعاقد فيه المسلمون مع غيرهم من أهل الديانات الأخرى فنشأ عن ذلك أول ميثاق – عصبة أمم- أساسه النصر للمظلوم، والنصح والنصيحة، والبر دون الإثم، وحرمة الوطن المشترك، كان – هذا الدستور- الأساس المتين للدولة العالمية، وللمعاملات الدولية القائمة على أساس الحرية للمشتركين فيه وعلى مبدأ الاستقلال، كما أنه أعطى كل ذي حق حقه، فلا ظلم ولا أنانية ولا تحيز لطرف على آخر.

---

(١) نقلاً عن عبد السلام إبراهيم، عبد السلام إسماعيل، المدينة المنورة في تاريخ الدعوة، منذ نشأتها حتى وفاة النبي ﷺ، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر، كلية أصول الدين والدعوة بالمنصورة، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، ص ٢٦٠ .

(٢) لوك، جون، رسالة في التسامح، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ط١ (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٨م) ص ٤٧ .

(٣) قالوا عن الإسلام، مرجع سابق، ص ٣٦٢.

المبحث الثاني: التعايش السلمي والتعاون بين الأفراد

إن التعايش مع الأديان بصفة خاصة، ضرورة من الضرورات الملحة التي يفرضها الحفاظ على سلامة الكيان الإنساني ويمليها الحرص المشترك على البقاء الحر الكريم فوق هذا الكوكب، لهذا يعتبر التعايش ضرورة من ضرورات الحياة على هذه الأرض، تستجيب للدواعي الملحة لقاعدة جلب المنافع ودرء المفاسد، وتلبي نداء الفطرة الإنسانية السوية للعيش في أمن وسلام وطمأنينة، حتى ينصرف الإنسان في دعة وسكينة إلى تعمير الأرض، بالمعنى الحضاري والإنساني الواسع لهذا التعمير[1]، لذا نجد أن الإسلام قد سبق الأمم العالمية والمنظمات الدولية إلى إعلان نداء السلام العالمي الشامل بمقتضى قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةً﴾، ونـدد القرآن الكريم بالإخلال بمبادئ السلم، واعتبر ذلك نزوعاً مشيناً إلى الشر، وسيراً على خطوات الشيطان، فذيل نداء الدخول في السلم العام بقوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ﴾ (البقرة:٢٠٨)[2]؛ لأن السلم هو العلاقة الطبيعية بين الشعوب والأمم، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ ...﴾ (الحجرات:١٣)، وفي هذا دعوة صريحة إلى التعارف المفضي

---

(١) التويجري، عبد العزيز بن عثمان، مرجع سابق، ص ٧٨.

(٢) وانظر مقال عبد الهادي أبو طالب، مرجع سابق، ص ٤٠.

إلى التجمع والتساكن وتبادل المنافع والمصالح، أي إلى التعايش، في أخذ وعطاء وتأثر وتأثير دائمين.

فالإسلام يريد أن يؤكد في ضمير الناس حقيقة مهمة وهي أن كل الناس من أصل واحد، وهو آدم، عليه السلام، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ ...﴾ (النساء:١).

وبمقتضى وحدة هذا الأصل كان الأولى أن تتعارف الفروع وتتعاون على أن يكون الناس إخوة في الإنسانية، يعيشون في سلام وأمن واطمئنان، بعيداً عن أية عصبية جنسية أو عنصرية أو إقليمية أو نعرة ثقافية؛ لأن الله خلقهم ليتعارفوا ويتآلفوا لا ليتخاصموا ويتنازعوا ويتحاربوا[1].

أما الاختلاف الكامن في طبيعة الحياة وجبلة الخلق، الذي أشار إليه القرآن في قوله تعالى: ﴿ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ۝١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡۗ ﴾ (هود:١١٨-١١٩)، فيعني أن سنة الله في الأرض تقوم على تباين البشر سواء أكان هذا التباين يتعلق بالجنس أم اللغة أم الدين أم أي مكون من مكونات الحضارة، فيعتبر تعدداً وتنوعاً في الخصوصيات لا يتعارض وفضاء المصالح المشتركة بين الشعوب والأمم في إطار التعاون الإنساني القائم على قاعدتي التعارف والتعايش، وإنما ينطوي هذا التنوع على عناصر تغذي الميول الإنسانية

---

(١) الجراري، عباس، مرجع سابق، ص ٢١.

الفطرية نحو امتلاك أسباب التقدم والرقي بحافز من التنافس الطبيعي وبوازع من التدافع الحضاري[1].

- استراتيجية التعايش:

انطلقت هذه الاستراتيجية من أرضية عقائدية، حيث توجهت الدعوة الإسلامية بالنداء الإلهي إلى أهل الكتاب داعية إياهم إلى الالتقاء على كلمة التوحيد في مقابل الشرك، قال تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ (آل عمران:٦٤)، هذا النداء يشكل أول نداء عالمي للتعايش الاستراتيجي بين الديانات. ويمكن أن نقول عنه: إنه أول نداء عالمي للتعايش السلمي بين المجتمعات المختلفة[2]، عمل الرسول ﷺ على تطبيقه في الحياة العملية وذلك حينما قننه في «دستور» دولته التي أعلنها في يثرب بعد هجرته إليها مباشرة، ذلك الدستور المكتوب الذي سمي بـ«الصحيفة»، وهو أول دستور في العالم قبل أن يقر الغرب، منذ قرنين فقط، سنَّة كتابة الدساتير التي كان أولها دستور الولايات المتحدة الأمريكية سنة ١٧٧٦م، وتلاه الدستور الفرنسي سنة ١٧٨٩ [3].

---

(١) التويجري، عبد العزيز، مرجع سابق، ص٦٦.

(٢) أبو طالب، عبد الهادي، مرجع سابق، ص٤٠ .

(٣) المرجع السابق، ص٤٢.

- الاعتراف بـ(الآخر):

أي غاية أسمى وأقرب إلى الإنسانية ودين الله من تلكم الغاية التي كان يرمي إليها الرسول في توحيد القلوب وإظهار الحقيقة- ﴿تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ﴾ - بين أهل الديانات المختلفة في الدولة الإسلامية الجديدة بالمدينة.

لقد أحدث «دستور» المدينة، الذي وضعه النبي ﷺ بين جميع المتساكنين بمختلف فئاهم ومعتقداهم، نقلة نوعية بإخراج أصحاب الديانات المختلفة من مأزق الصراع والتناحر، حيث فتح لجميع المتعاقدين عهداً من الوئام والتفاهم والتعايش بين العقائد يقوم على مبدأ عظيم سجلته الفقرة الثانية من البند رقم (٢٥) بإعلانها أن «لليهود دينهم وللمسلمين دينهم» وهذا يتوافق مع التوجيه القرآني لصاحب الرسالة ﷺ عندما أمره ربه تعالى أن يقول لمن لا يستجيب لدعوته: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ (الكافرون:٦)، ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ (الكهف:٢٩)، وهذا أقصى أنواع الاعتراف (بالآخرين) الذي ينطلق من الثقة، والاحترام المتبادلين، ومن الرغبة في التعاون لخير الإنسانية في المجالات ذات الاهتمام المشترك وفيما يمس حياة الإنسان من قريب وليس فيما لا نفع فيه ولا طائل تحته.

لقد بادر النبي ﷺ في «دستور» دولته، الذي جاء في شكل اتفاقية مبرمة بين جميع المتساكنين في يثرب على اختلاف أصولهم العرقية وعقائدهم الدينية، إلى إعطاء (الآخرين) المخالفين في المعتقد من الضمانات ما يبدد

مخاوفهم، من أجل أن تصبح المدينة حرماً آمناً للتعايش السلمي في ظل احترام جميع العقائد[1]، حيث تضمن البند رقم (٣٩) من الدستور «أن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة» دون استثناء لأحد من سكانها، مسلمين كانوا أو يهوداً أو وثنيين.

وهكذا جاء تركيز «الدستور» على وحدة سكان الدولة الجديدة في المدينة، ليس تجاوزاً للاختلاف القبلي بين الأوس والخزرج فحسب، وإنما هو تجاوز أيضاً للتباين الديني إذ تحدث «الدستور» عن أهل يثرب مدمجاً كل طوائفهم، مسلمين (من المهاجرين والأنصار) ويهوداً، ومتهودين ومشركين، في اتحاد تحالفي ضد كل من يهدد المدينة في وحدتها أو يعمل لإلحاق الضرر بالمتعاقدين؛ وهو تحالف ضد قريش، التي كانت تفكر في غزو المدينة بعد أن أقام محمد النظام الإسلامي الجديد في ظل التعايش السلمي القائم على التعاون، سواء كان هذا التعاون اقتصادياً أو سياسياً أو عسكرياً أو غير ذلك مما اشتمل عليه «دستور» الدولة في معظم بنوده الموجهة لجميع المتساكنين فيها.

لقد كفل «دستور» الدولة الإسلامية الجديدة لغير المسلمين من التسامح المفضي إلى التعايش ليس فقط ما يكفل لهم حرية ممارسة عقائدهم، وإنما كفل لهم ما يجعلهم مواطنين في هذه الدولة، مندمجين فيها، موفوري الحرية والكرامة، غير منعزلين ولا مهمشين، وتكفي الإشارة في هذا الصدد إلى المظاهر التالية:

---

(١) أبو طالب، عبد الهادي، مرجع سابق، ص٤٢.

١- النهي عن مجادلتهم إلا بالتي هي أحسن: ﴿ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ﴾ (العنكبوت:٤٦)؛ و لم يقف الأمر عند هذا الحد بل تجاوز «دستور» دولة الرسول ﷺ قضية الجدال، ونصَّ على أن بين جميع المتعاقدين (النصح والنصيحة والبر دون الإثم).

٢- حرية ممارسة العقيدة.

٣- إباحة مصاهرتهم وأكل طعامهم، قال تعالى : ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡۖ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ ﴾ (المائدة:٥).

فهذه المظاهر وغيرها تبين لنا أن المجتمع الإسلامي بلغ شأواً بعيداً في تحقيق التعايش السلمي مع حماية ركائزه الإسلامية[١].

فالتعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم هو الطابع العام للمجتمع الإسلامي الأول بالمدينة المنورة في عصر النبي ﷺ وظل كذلك متجدداً ومستمراً إلى يومنا هذا، وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وأعظم دليل على هذا الدستور المرن الآيتان رقم (٨ و٩) من سورة الممتحنة التي أعلنت

(١) الجراري، عباس، مرجع سابق، ص ٢٩-٣٠.

بجلاء ووضوح أن البر والقسط مطلوبان من المسلم للناس جميعاً، ولو كانوا كفاراً بدينه، ما لم يقفوا في وجهه ويحاربوا دعاته ويضطهدوا أهله[1].

«إن المسلمين بين جميع الأمم أعطوا اليهود الحقوق الإنسانية والحرية الاجتماعية، وهذا دليل على أنهم بطبيعة دينهم وبتعاليم كتابهم أمة منزهة من الأحقاد الدينية، والتعصبات المذهبية، أليس من المدهش أن نجد في تاريخ الأديان أمة شديدة البطش، قوية السلطان، متماسكة القوى، مغرمة بعقيدتها، تعامل الأمم التي تخالفها في الدين معاملة قصر عنها ورثة الكتب السماوية القديمة وحفظة المدنية الإنسانية العتيقة»[2].

فهذا الدين بمبادئه السامية وقيمه الرفيعة «نراه وبكل رحابة صدر يوافق على عيش أصحاب الأديان الأخرى في المدينة إلى جانب المسلمين، وطمأنهم إلى أن أحداً لن يزعجهم في عقائدهم. فالإسلام قام على أساس الحرية والمساواة، لهذا فلا خوف على معتنقي الديانات الأخرى»[3]. ولم يقف الأمر عند هذا الحد وإنما شمل «دستور» الدولة الإسلامية، إلى جانب الديانات الأخرى، المشركين المسالمين للإسلام، مما يوضح البعد الشامل الذي أعطاه لاستراتيجية التعايش السلمي والاعتراف (بالآخر).

---

(١) أبو أتلة، خديجة أحمد، مرجع سابق، ص٣.

(٢) وجدي، محمد فريد، دائرة معارف القرن العشرين،ط٣ (بيروت: دار المعرفة، ١٩٧١م) ٢٨٨/١.

(٣) جيورجيو، كونستانس، نظرة جديدة في سيرة رسول الله ﷺ، مرجع سابق، ص١٩٣.

لقد نقلت «الصحيفة» أهل المدينة من أجواء الحقد والكراهيــة والتفرقــة العنصرية والعصبية القبلية إلى أجواء الاحترام المتبادل، والتسامح الديني، والتعايش السلمي، والتعاون على البر دون الإثم، والمساواة، فالناس جميعهم أمام الخـــالق سواء؛ لأنهم خلقوا من نفس واحدة، الإنسانية تجمعها، والآدمية تشملها.

يقول عبد الهادي أبو طالب: « إن الإسلام وديانتي أهل الكتاب جاءت لمناهضة الشرك والقضاء عليه، ولكن مع ذلك استثنى الإسلام مــن أهــل الشرك من سالموه منهم، ومَنْ بينه وبينهم عهد وميثاق للسلم والتعــايش، ويطلق عليهم اسم المعاهدين أو المستأمنين ... وقد كان مشركو المدينــة، وهم من هذا النوع، طرفاً أصيلاً في التعــايش الــذي ضــبط مقتضــياته «الدستور»، ومنهم تألفت جميعاً أمة يثرب، نواة الإمبراطورية الإســلامية العظمى[1]، التي قامت تعلم أصحاب «الشرائع وغيرهم» التواد مع المعاش في الوطن مهما خالفها في العقيدة والنظر... إنه من المــدهش أن نــرى في صدر الإسلام هذا الصدر الرحب والذراع الواسع والكرم الجم في معاملة الأجانب عن الدين»[2].

ويمكن تلخيص أسس التعايش السلمي من خلال «الصــحيفة» في هذه النقاط:

١- الرغبة المشتركة في التعايش نابعة من (الذات)، وليست مفروضة تحت ضغوط، أياً كان مصدرها، أو مرهونة بشرط مهما يكن مسببه.

---

(١) عالمية الإسلام، ونداؤه للسلام، مرجع سابق، ص٤٦-٤٧ .

(٢) وجدي، محمد فريد، مرجع سابق، ١/٢٨٨ .

٢- التفاهم حول الأهداف المشتركة بحيث يكون القصد الرئيسي من التعايش هو خدمة الأهداف الإنسانية السامية، وتحقيق المصالح البشرية العليا، وفي مقدمتها استتباب الأمن والسلم في الأرض، والحيلولة دون قيام أسباب الحروب والنزاعات، وردع العدوان والظلم والاضطهاد، الذي يلحق بالأفراد والجماعات.

٣- التعاون على العمل المشترك من أجل تحقيق الأهداف المتفق عليها.

٤- صيانة هذا التعايش بسياج من الاحترام المتبادل ومن الثقة المتبادلة أيضاً حتى لا ينحرف عن الخط المرسوم لأي سبب .. مهما تكن الدواعي والضغوط، فإن الاحتكام لا يكون إلا إلى القيم والمثل والمبادئ التي لا خلاف عليها ولا نزاع حولها كما هي محددة في «دستور» الدولة الجديدة في المدينة[1].

إن الباحث المتأمل في هذا الدستور ومقاصده البعيدة التي كانت وراء تلك الثوابت، التي ألمحنا إليها، لا يخامره أدنى شك أنه أعظم ميثاق للتعايش السلمي بين مواطني الدولة الإسلامية، بمختلف أجناسهم وأعراقهم ومعتقداتهم.

لقد ظن بعض الناس أن المدنية الحديثة هي التي جادت علينا بهذه القوانين والنظم، ونفخت فيها روح الحياة، وفاتهم أن «دستور» المدينة قد سبق هذه المدنية بقرون وأتى بما هو أفضل وأنجع لنظم العمران، منذ أن دونه

---

(١) التويجري، عبد العزيز، مرجع سابق، ص ٧٦-٧٧ .

سيدنا محمد ﷺ، لذا نجد أن المجتمع الإسلامي لم يخل قط من غير المسلمين، ولا عجب في هذا فإن الإسلام لم يكره الناس حتى يكونوا مسلمين، ولا يمنع المسلمين من العيش مع مخالفيهم في العقيدة والدين، فهم جميعاً عباد الله، وليس من لوازم الإيمان بهذا الدين القطيعة مع غير المسلمين ورفض العيش المشترك معهم في ظل دولة الإسلام.

يذكر عماد الدين خليل، نقلاً عن (يونغ، كويلر)، قوله : «..إن الإسلام قد أسهم بصفة فعالة في تقدم الجماعة الإنسانية، وقد استبدل بالنظام القبلي الذي ورثه- والذي يقوم على رابطة الدم - نظام الجماعة المشتركة في العقيدة والتي يقوم ترابطها الاجتماعي على أساس من الأخوة - الإنسانية - والمساواة...» [1].

وهنا نستطيع القول: إن «الوثيقة» اشتملت على كثير من المبادئ الإنسانية السامية، كنصرة المظلوم، وحماية الجار، ورعاية الحقوق الخاصة والعامة، والتعاون على دفع الدية وافتداء الأسرى، ومساعدة المدين، إلى غير ذلك من المبادئ التي تشعر أبناء الوطن الواحد كأنهم أسرة واحدة.

---

(١) قالوا عن الإسلام، مرجع سابق، ص ٢٦١.

المبحث الثالث: رعاية حقوق الإنسان وتأكيد حرمتها

كانت حياة العرب قبل الإسلام تموج بحركة عاصفة من الشهوات والمآثم، وحب السيادة والعلو، يعيش أفراد المجتمع فيها برباط الولاء للقبيلة، وما يستتبعه من تناصر مبني على قاعدة: «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً»، بالمفهوم القبلي، توجههم تقاليد متوارثة - قطع الأرحام، وإساءة الجوار، وأكل القوي منهم للضعيف - حالت بينهم وبين الانخراط في حضارات عصرهم ومدنياته، لذا كان من أولويات الدولة الإسلامية الجديدة، التي أنشأها سيدنا محمد ﷺ في المدينة، أنها رسمت للناس المنهج القويم، الذي يكفل لهم الكرامة الإنسانية، فقد كانت بمثابة فتح جديد في تاريخ البشرية، حينما نص دستورها على أرقى مضامين الحرية والكرامة للإنسان، التي تمكنه من ممارسة حقوقه وحرياته الشخصية في هذه الحياة، معتبراً انتهاكها والاعتداء عليها جريمة تستوجب العقوبة.

لقد وضع الرسول ﷺ «دستور» دولته دون خوف من ثورة شعبية أو نتيجة لتفتح وعي الناس وقيامهم بمظاهرات للمطالبة به، أو نتيجة للتطور الاجتماعي والاقتصادي في مجتمع المدينة، وإنما كان بمثابة حركة إصلاح وتحرر وانعتاق من دياجير ظلمات الباطل، كالعبودية، وامتهان الكرامة الإنسانية، والتمايز الطبقي، واضطهاد الأقوياء للضعفاء، والتفاخر

بالأحساب والأنساب، والظلم والجور، وإتيان الفواحش، وقـول الـزور، وإساءة الجوار، وانتهاك المحارم، وسفك الدماء[1] مبيناً للإنسان حقوقه التي لا يجوز التنازل عنها أو عن بعضها؛ لأنها ضرورات إنسانية لا سبيل لحياة الناس بدونها، فردية كانت أو جماعية، ومن هذه الحقوق:

١- حق الحرية.

٢- حق الحياة.

٣- حق حرية الاعتقاد.

٤- حق العدل والمساواة.

٥- كفالة حرية الرأي.

٦- حق الأمن والمسكن والتنقل.

٧- حق الفرد في المعونة المالية (التكافل والضمان الاجتماعي).

وغيرها من الحقوق التي كفلها «دستور» دولة الرسول ﷺ، وهـي في نظر الإسلام ليست فقط حقوقاً للإنسان من حقه أن يطالب بها ويسعى في سبيلها ويتمسك بالحصول عليها، ويحرم صده عن طلبها، وإنما هي ضرورات واجبة لهذا الإنسان، أي أن الإسلام قد بلغ بإقراره لحقوق الإنسان إلى الحد الذي تجاوز بها مرتبة الحقوق عندما اعتبرها ضرورات،

---

(١) الطعيمات، هاني سليمان، مرجع سابق، ص ٥٢-٥٤.

ومن ثم أدخلها في دائرة الواجبات، فالحفاظ عليها ليس مجرد حق للإنسان، بل هو واجب عليه أيضاً، يأثم هو بذاته، فرداً أو جماعة، إذا فرط فيها[1]، بعكس الإعلانات السياسية والإنسانية، والدراسات الدستورية (بل والدساتير أحياناً) تركز على «الحقوق» مع إشارة عابرة إلى الواجبات، أو عدم الإشارة إليها إطلاقاً. ومن أبرز الأمثلة على ذلك (الإعلان العالمي لحقوق الإنسان) المكون من ثلاثين مادة لا نجد من بينها نصاً على «الواجبات» إلا في المادة (٢٩) منه، وقد جاء الحث على الواجب في هذا النص مقيداً غير مطلق، وفيه: « على كل فرد واجبات نحو المجتمع الذي يتاح فيه وحده لشخصيته أن تنمو نمواً حراً كاملاً» [2].

لقد أرست «الوثيقة» حقوقاً للإنسان وواجبات عليه، في تنسيق بديع متوازن يسير في علاقات توازن بين الحق والواجب، بما يحقق للإنسانية الخير والعدالة والكرامة. فما يعد حقاً للفرد أو المجتمع في «الوثيقة» هو فرض واجب على الفرد للفرد، وعلى المجتمع للفرد، وعلى الفرد للمجتمع، وعلى الدولة للفرد والجماعة معاً في النظام الإسلامي. فالمجتمع الإسلامي الجديد كلٌّ متكامل يلتقي

---

(١) عمارة، محمد، الإسلام وحقوق الإنسان، ضرورات، لا حقوق، ط١ (دار الشروق، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م) ص ١٥ .

(٢) طبلية، القطب محمد القطب، الإسلام وحقوق الإنسان.. دراسة مقارنة، ط٢ (دار الفكر العربي، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م) ص٧٩ .

فيه الفرد بالمجتمع في نظام يحكمه الواجب الذي يرقى إلى درجة الإلزام، وهذا ما صرحت به «وثيقة» المدينة في بنودها من رقم (٣ إلى ١٢) وكذلك البنود (١٣ و١٦ و٢١ و٢٥ و٣٧ و٣٩ و٤٠) وهذا يعني أن ما للفرد أو للمجتمع من حق هو واجب على الفرد والمجتمع يرقى إلى درجة الإلزام.

فالحرية حق لكل إنسان وواجب على الآخرين رعايته، وكذلك حق الإنسان في الحياة وفي التعلم وفي الرعاية الصحية والاجتماعية واجب على المجتمع كفالته، وهو واجب لا يملك المجتمع الإغضاء عنه أو إنكاره، إذ أن حق الفرد على المجتمع واجب ملزم للجماعة، ويتضمن هذا الواجب الرعاية والكفالة والحماية بكل أنواعها، ولا يعني ذلك مسؤولية الدولة المطلقة، أو فناء شخصية الفرد في الجماعة، بل تبقى للفرد بعد ذلك شخصيته المتكاملة وحوافزه الذاتية حرة طليقة من كل قيد في كل ما يتعلق بشؤونه الخاصة، أو نشاطه الخاص وفقاً لحدود الشريعة[1]، فالرسول ﷺ لم يفرق في تقريره لحقوق الإنسان وواجباته في «دستور» دولته بين غني وفقير، ومسلم وغير مسلم، وشريف ووضيع، وأبيض أو أسود، فالكل سواسية كأسنان المشط أمام القانون.

---

(١) الألفي، أسامة، حقوق الإنسان وواجباته في الإسلام.. دارسة مقارنة (الإسكندرية: دار الوفاء، ٢٠٠٠م) ص ٦٩؛ انظر النجار حسين فوزي، الإسلام والسياسة، بحث في أصول النظرية السياسية ونظام الحكم في الإسلام (القاهرة: دار الشعب، ١٩٧٧م) ص ٩٢-٩٣.

حقوق الإنسان في «دستور» الدولة الإسلامية الأولى :[1]

١- حق الحرية:

إن الحرية في الإسلام هي أكثر الحقوق قدسية، لذا نجد أن «دستور» المدينة اهتم اهتماماً بالغاً بحق الحياة الكريمة للإنسان وحق حرية العقيدة... ودفع بها أشواطاً بعيدة في طريق الرقي والتقدم تتجاوز الحضارة المعاصرة بمراحل.

فالإنسان حر بفطرته لا يقبل أن يستعبد أو يسترق، فلا يحق لأحد أن يستعبد الآخر؛ لأن الله كرم ابن آدم وفضله على سائر مخلوقاته، وجعله في ذاته عزيزاً غير ذليل.. وهذه الأفضلية مقياس رباني لا يحق لفرد تجاوزها ليستعبد غيره، وقد أكد «الدستور» في بنوده من رقم (٣ إلى ١٢) «أن كل طائفة تفدي عاينها بالمعروف...» لكي لا يسترق ذلك الأسير ويصبح عبداً فاقداً للحرية، معتبراً هذا الحق للفرد واجباً على المجتمع حمايته والمحافظة عليه؛ لأن الإنسان منذ ولادته يولد حراً لا يملكه أحد.

فإذا كانت غاية الحماية الدولية لحقوق الإنسان هي حماية الفرد من خلال الإجراءات القانونية العادلة فإن الإسلام يوفر ذلك ويضمن العدالة الفردية. إن مبدأ عدم انتهاك الحقوق الشخصية للأفراد المتعلقة بالحق في

---

(١) سنكتفي بدرجة أولى باستخدام لفظ (حقوق) دون أن نستخدم معه لفظ (واجبات) لأن كل ما هو «حق» لفرد هو «واجب» على آخر: «حق الرعية: واجب على الراعي، وبالعكس حق الراعي: واجب على الرعية» وما دامت حقوق الإنسان في الإسلام تشمل جميع الأفراد على اختلاف مواقعهم وعلاقاتهم، فقد أصبح ما كان هو «الحق» من وجه .... هو «الواجب» من وجه آخر؛ انظر الغزالي، محمد: حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، ط١ (الإسكندرية: دار الدعوة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م) الحاشية رقم (٨) ص ٢٤٥ .

الحياة والحرية بمختلف أنواعها إلا طبقاً للقانون، ومبدأ إخضاع الحكام لسيادة القانون منعاً لاستبدادهم، هما من المبادئ التي يتفق عليها الإسلام ونظرية حقوق الإنسان المحمية دولياً[1].

٢- حق الحياة:

يتضح هذا الحق عندما ننظر إلى العقوبات التي تضمنتها «الصحيفة» تجاه القاتل الذي ينهي حياة شخص دون حق « من اعتبط مؤمناً قتلاً عن بينة فإنه قود به » وينص البند رقم (٤٠) على أن «الجار كالنفس ...» فالحياة حق مشترك يتمتع به جيمع الناس دون تمييز أو تفرقة، قال تعالى : ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ...﴾ (المائدة:٤٥)، فالمسلم وغير المسلم، والرجل والمرأة، كلهم سواء في حرمة الدم واستحقاق الحياة، فالآية رقم (١٧٨) من سورة البقرة تنص على أن جزاء كل من يقتل نفساً بغير حق هو القتل -إلا إذا عفا عنه ولي المقتول - بقطع النظر عن عقيدته وجنسه، وهذا ما يجعلنا نجزم بأن الحرص على حياة جميع المتساكنين في المدينة من غير استثناء لأحد كان مرعياً ومعتبراً في صياغة «الوثيقة»، فالآية رقم (٣٢) من سورة المائدة التي تعزز بنود «الوثيقة» تقرر أن الاعتداء على نفس واحدة لم تقتل نفساً أخرى و لم تفسد في الأرض بقطع الطريق وترويع الآمنين يعد في حكم الإسلام اعتداءً على الناس جميعاً.

---

(١) بسيوني، محمود شريف، مرجع سابق، ٢٥/٣ .

وفي مقابل هذا جعل الشرع حماية روح أي إنسان تعدل حماية أرواح النوع الإنساني بأسره. وبعبارة أخرى، فإن الإنسان إذ اجتهد في حماية الحياة الإنسانية فقد أحيا الإنسان ذاته. وفي هذا إيماء إلى وجوب التكافل الإنساني للعمل على استئصال شأفة جريمة القتل في المجتمع الإسلامي كله، لأنها تشكل تهديداً خطيراً لوجود الإنسان وتحدياً لمشاعره وتقويضاً لأمنه واستقراره[1]، لهذا شدد الإسلام في عقوبة القتل، فجعل قتل القاتل بيد ولي القتيل، واعتبر احترام هذا الجزاء سبباً من أسباب حياة المجتمع.

لقد حرص رسول الله ﷺ على توضيح حق الإنسان في الحياة، وعقوبة المعتدي عليها في «الدستور» الذي أملاه بعد الهجرة إلى المدينة، كما بين فيه وضع الأمة الجديدة وعلاقة أفرادها بعضهم بعضاً وعلاقتهم مع غيرهم من اليهود وبعض الفئات الأخرى من الوثنيين، وذلك حينما نص على حقوق الناس الحياتية إما بطريقة مباشرة أو غير مباشرة في بنوده (رقم ١٤ و١٦ و٢١ و٢٥ و٤٠) بشكل لا تمييز فيه بين إنسان وآخر[2]؛ لأن إزهاق الروح بغير وجه حق جريمة ضد الإنسانية كلها، كما أن حمايتها من الهلاك نعمة على الإنسانية كلها.

لقد أباح الإسلام من خلال «الوثيقة» لكل المتعاقدين أن يعيشوا جنباً إلى جنب في مجتمع المدينة، فالمسلم وغير المسلم سواء في حرمة الدم

---

(١) الباش، حسن مصطفى، حقوق الإنسان بين الفلسفة والأديان، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية،ط١ (بنغازي: دار الكتب الوطنية، ١٩٩٦م) ص ٤٠-٤١؛ وانظر الطعيمات، هاني سليمان، مرجع سابق، ص ١١٤-١١٥؛ والكعكي، يحيى محمد، مرجع سابق، ص ١٥٣؛ والمودودي، الحكومة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٩٩.

(٢) الباش، حسن مصطفى، مرجع سابق، ص ٤٨-٤٩ .

واستحقاق الحياة، والاعتداء على المسالمين من أهل الكتاب هو في نكارته وفحشه كالاعتداء على المسلمين وله سوء الجزاء في الدنيا والآخرة [1].

كما أكد النبي ﷺ على حق الحياة في خطبة حجة الوداع، حيث جاء البند الأول منها قوله: « فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ بَيْنَكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا»[2].. إن حق الحياة في «الوثيقة» هو في أعلى مرتبة من الاعتبار بالنسبة إلى سائر حقوق الإنسان؛ لأنه أصل الحقوق وأساس تحققها. لذلك إذا كان من حق الإنسان الفرد أن يحيا فإن من واجبه أن يحافظ على حياته، وأن يصونها من كل ما يضر أو يهين أو يشين، قال تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ (البقرة:١٩٥) وذلك تمكيناً له من أداء رسالته في الحياة.

٣- حق حرية الاعتقاد:

عندما أقر «دستور» الدولة الإسلامية الأولى في المدينة في بنوده من رقم (٢٥ إلى ٣٥) حق الفرد في حرية العقيدة، لم يكتف بذلك بل عمل على حمايتها بوسيلتين:

- احترام حق (الغير) في اعتقاد ما يشاء، وفي تركه يعمل طبقاً لعقيدته، وعدم إكراهه على اعتناق ما يخالف هذه العقيدة.

---

(١) الغزالي، محمد، مرجع سابق، ص ٥٤ .

(٢) البخاري، الجامع الصحيح: كتاب العلم، باب : قول النبي ﷺ (رب مبلغ أوعى من سامع)١/٣٧، رقم :٦٧؛ انظر مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ، ٨٨٩/٢، رقم ١٤٧ (١٢١٨).

- مجادلـــة صـــاحب هذه العقيدة المخالفة بالحسنى، فإن أمكن إقناعه بالعدول عن عقيدته عن طواعية واختيار دون ضغط ولا إكراه فلا حرج في ذلك، وإن ظل على عقيدته فلا يجوز التأثير عليه بما يحمله على تغييرها وهو غير راض[1].

وهنا نستطيع القول: إن «الوثيقة» أعلنت من أول وهلة للإنسانية مبدأ مهمـــاً من مبادئ حقوق الإنسان، مبدأ عدم الإكراه في الدين، وأعطت في ظـــلها كـــل فرد الحرية في أن يختار من المعتقدات ما يشاء؛ لأن حق حرية الاعـــتقاد حق غالي وثمين ظل المسلمون في مكة ثلاثة عشر عاماً يكافحون مـــن أجله، ويتحملون المشاق في سبيله حتى استقر في النهاية، وكما حصل المســـلمون علـــيه اعـــترفوا به كاملاً متكاملاً بالنسبة للآخرين، والتاريخ الإســـلامي كله يخلو من فرض المسلمين دينهم بالقوة والإكراه على الرعايا غـــير المســـلمين، أو اضـــطهادهم شعباً لينطق بكلمة أو حرف[2]، لإيمانهم الراســـخ أن اختلاف الناس في الدين واقع بمشيئة الله تعالى، الذي منح هذا الـــنوع من خلقه الحرية والاختيار فيما يفعل ويدع، قال تعالى: ﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ (الكهف:٢٩)، ولهذا لا يفكر المسلم يوماً أن يجـــبر الناس ليصيروا كلهم مسلمين، فهو ليس مكلفاً أن يحاسب الكافرين على كفرهم، أو يعاقب الضالين على ضلالهم، فهذا ليس إليه، وإنما حسابهم

---

(١) بسيوني، محمود شريف وآخرون، مرجع سابق، ٦٠/٣.

(٢) المودودي، مرجع سابق، ص ٢٠٦.

على الله، لذا عملت الدولة الإسلامية في المدينة على حماية هذا الحق معتبرة ذلك من واجباتها نحو رعاياها بمختلف مشاربهم ومعتقداتهم.

يقـــول محمـــد الخضـــر حسين، رحمه الله، عن حق حرية الاعتقاد في الإســـلام: «لقد قرر الإسلام في معاملة الأمم التي ضمها تحت حمايته حقوقاً تضـــمن لهم الحرية في ديانتهم، والفسحة في إجراء أحكامهم بينهم، وإقامة شـــعائرها بـــإرادة مســـتقلة، فلا سبيل لأولي الأمر على تعطيل شعيرة من شـــعائرهم، ولا مدخـــل للسلطة القضائية في فصل نوازلهم الخاصة إلا إذا تراضـــوا على المحاكمة أمامهـــا فتحكم بينهم على قانون العدل والتسوية، قـــال تعالى: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ (المـــائدة:٤٢).. وإبقاء المحكومين على شرائعهم وعوائدهم مـــنظر من مناظر السياسة العالية، وباب من أبواب العدالة يدخلون من قبله إلى أكناف الحرية»[1].

إن هـــذا النظام العقـــائدي والأخـــلاقي والعملي لا يمكن فرضه على أي إنســـان بـــالقـــوة والجـــبر، فهـــو ليس بالشيء الذي يحشر في ذهن الإنســـان حشـــراً، وهذا ما حـــدا بالدولة الإسلامية الأولى بالمدينة إلى أن تحمـــل عـــلى عاتقهـــا واجب حماية هذا الحق لجميع المتساكنين بمختلف أجناسهم وعقائدهم.

---

(١) الحرية في الإسلام، مرجع سابق، ص ٥٢-٥٣.

٤- حق العدل والمساواة:

المساواة هي مبدأ أولي لمعرفة الحقوق والواجبات، وأعظم مؤيد للعدالة والحرية بين سائر الأفراد، وهي - المساواة- الفاروق الأكبر بين العدالة الحقة والعدالة الوهمية التي تنخر عظام الأمم وتمتص دم حياتها [(١)].

فالعدالة والمساواة حقان من حقوق الإنسان والمجتمع، جعلهما الله لجميع الناس فلا فرق بين كبير وصغير ولا شريف وحقير، قال ﷺ: **«يَا أَيُّهَا النَّاسُ: أَلا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ، وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ، أَلا لا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى أَعْجَمِيٍّ وَلا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ وَلا لأَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ وَلا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ إِلا بِالتَّقْوَى»**[(٢)].

فالخلق كلهم عيال الله، وإن أحبهم إليه أنفعهم لعياله، وإنه لا فضل لأحد منهم على الآخر إلا بالتقوى والعمل الصالح[(٣)]؛ أما في «دستور» المدينة فقد ورد في البند رقم (١٥): «أن ذمة الله واحدة، يجير عليهم أدناهم» إضافة إلى بنود أخرى عديدة أكدت على حق المساواة بين المسلمين وغيرهم في الحقوق والواجبات العامة، فلا يختلف اليهود والمشركون عن المسلمين إلا فيما يتعلق بالعقيدة، ولذلك كان كل ما يتعلق بالعقيدة لا مساواة فيه، وهذا تأكيد للمساواة، فالواقع أنه إذا كانت المساواة بين

---

(١) وجدي، محمد فريد، المدنية والإسلام، ط٢، ١٣٢٢هـ/١٩٠٤م، ص ٦٢.

(٢) أخرجه الإمام أحمد، في باقي مسند الأنصار.

(٣) الفقرة (ب) من المادة رقم (١) من الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان الذي تمت الموافقة عليه في المؤتمر التاسع عشر لوزراء خارجية الدول الإسلامية الذي استضافته القاهرة عام ١٩٩٠م.

المتساويين عدلاً خالصاً فإن المساواة بين المتخالفين ظلم واضح، ولا يمكن أن يعتبر عدم المساواة بين المسلمين وغيرهم فيما يتعلق بالعقيدة استثناء من قاعدة المساواة التي قررتها «الوثيقة»، بل هي تأكيد للمساواة، إذ المساواة لا يقصد بها سوى تحقيق العدل بين الناس بقطع النظر عن أعراقهم ومعتقداتهم، والدليل على ذلك أن الله أنزل في كتابه آيات تتلى تبرئة لساحة يهودي ألصقت به تهمة هو بريء منها، وذلك أن طعمة بن أبيرق سرق درعاً لأحد المسلمين، فلما خشي أن ينكشف أمره رمى به في بيت يهودي، وحاول إلصاق فعلته باليهودي البريء، وشايعه على ذلك بعض قومه، وجاءوا إلى النبي ﷺ يجادلون، محاولين تبرئة ساحة صاحبهم وتغليظ قلب الرسول ﷺ على اليهودي، فأنزل الله على رسوله قرآناً يفضح مؤامراتهم ويكشف دسيستهم، قال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا.. ﴾ (النساء:١٠٥-١١٣)[1].

وهكذا توطد العدل في دولة الرسول ﷺ القائمة على أساس «دستور» منظم يؤيده القرآن الكريم، وعمل على تطبيقه فيما بعد الخلفاء، فعندما كان عمرو بن العاص، رضي الله عنه، والياً على مصر في عهد الخليفة عمر ابن الخطاب، رضي الله عنه، اشتبك ابن له مع أحد المصريين وأغراه سلطان

---

(١) انظر الطبري، ابن جرير، جامع البيان في تفسير القرآن (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م) مج٤، ٥/٢٦٤-٢٧٥؛ وانظر الزمخشري، الكشاف، ط١ (دار الفكر للتوزيع والنشر، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م) ١/٥٦١-٥٦٣.

أبيه فضربه، فأقسم المضروب ليبلغن شكواه إلى أمير المؤمنين عمر ... فقال «عمر» لعمرو بن العاص: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً» ثم توجه إلى الشاكي وناوله سوطه وقال له: اضرب ابن الأكرمين كما ضربك[1].. وكذلك ساوى، عمر، رضي الله عنه، بين جبلة بن الأيهم (أحد ملوك غسان) وبين أعرابي من العامة، وذلك حينما كان جبلة يطوف بالكعبة فزحمه الأعرابي وداس ثوبه بدون قصد فلطمه على وجهه، ورفعت القضية إلى عمر بن الخطاب فحكم بالقصاص إلا أن يعفو الأعرابي قائلاً لجبلة: إن الإسلام سوى بينكما، فترك جبلة أرض المساواة وآثر أرض الطبقات بفراره إلى أرض الرومان مرتداً عن الإسلام، ولكنه تحركت في نفسه هواجس الندم فأنشد قائلاً:

تنصرت الأشراف عن عار لطمة   وما كان فيها لو صبرت لها ضرر

تكنفني منها لجاج ونخوة   وبعت لها العين الصحيحة بالعور

فيا ليت أمي لم تلدني وليتني   رجعت إلى الأمر الذي قاله عمر[2]

لقد أكد الإسلام على أن المساواة بين الناس لا تسود إلا في ظل الحرية والعدل والسلام؛ لأنها المعايير الأساسية للحياة في المجتمع.

---

(١) الغزالي، محمد، مرجع سابق، ص ٢٥.

(٢) المرجع السابق، ص ٣٨.

٥- كفالة حرية الرأي:

إن كشف الخطأ للوقاية منه أو تجنب التمادي فيه هو صورة عملية لنقد البناء المستنير المخلص، ولا يمكن ممارسة هذا النقد إلا مع كفالة حرية الرأي، وقد تضمنت «الوثيقة» هذا المبدأ وجعلته حقاً، ليس للمسلم وحده وإنما لسائر البشر، وأتاحت لهؤلاء جميعاً إبداء رأيهم، حيث تنص الفقرة (٤) من البند رقم (٣٧) على: «وأن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم» فحق إبداء الرأي الذي يدعو إليه «الدستور» هو ما يؤدي في النهاية إلى خير المجتمع، وتزكية القيم الأخلاقية الفاضلة وترسيخها في الوجدان العام، بما يحقق كرامة الإنسان، ويحفظ له إنسانيته، وقد حرص الرسول ﷺ على تعميق هذا المبدأ حينما كان يستحث أصحابه على ممارسة حرية الرأي معه، فكان يستطلع آراءهم في الشؤون العامة، بل وفي المسائل الخاصة، وكان يأخذ غالباً بآرائهم، وإن خالفت رأيه، من ذلك على سبيل المثال: ما حدث في معركة بدر، من الحباب بن المنذر الذي كان له رأي يخالف رأي الرسول في تحديد مكان نزول الجيش، فتنازل الرسول ﷺ عن رأيه وأخذ برأي هذا الصحابي[1].

أما في عهد الخلفاء، فقد كان حق إبداء الرأي مكفولاً للجميع، فعلى سبيل المثال أنه جاء يوماً رجل إلى الخليفة عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، وخاطبه في معرض حديثه: «اتق الله يا عمر» (!) فقام له بعض الحضور وقد

---

(١) ابن هشام، السيرة النبوية، ٢/٢٥٩؛ انظر الألفي، أسامة، مرجع سابق، ص ٢٤٢-٢٤٣؛ انظر بسيوني، محمود الشريف وآخرون، مرجع سابق، ٣/٥٧.

غضبوا أن يُحدث الخليفة بمثل هذه اللهجة، إلا أن عمر أسكتهم، وقــال : «دعوه فليقلها، فلا خير فيكم إن لم تقولوها، ولا خير فينا إن لم نســمعها منكم». وهذا التصرف الأخلاقي الراقي من أمير المؤمنين إنما انبعث من تلك الروح التي نادى بها الإسلام قبل خمسة عشر قرناً حين أرسى مبدأ حريــة الفكر والرأي[١].

٦- حق الأمن والمسكن والتنقل:

هي من الحريات الأساسية للإنسان، ذلك أن الإنسان كائن متحــرك بطبيعته، فالأمن والمسكن وحركة التنقل قوام الحيــاة، ومــن ضــروراتها، كضرورات الماء والهواء، لأن الحركة وسيلة للعمل، والعمل وسيلة للكسب، والكسب وسيلة الحياة، هذا فضلاً عن أن في الحركة والتنقل حماية لصــحة الإنسان الجسدية والنفسية على حد سواء.

إذا كانت هذه الحــقوق قد أقرتــها النظم الوضعية كهــدف مــن أهداف الإنسانية التي توصـــلت إليها بعد عناء، فإنها في النظام الإســـلامي تعد أمراً طبيعياً مـــلازماً للحياة[٢] منذ أن هـــاجر الرسول ﷺ إلى المدينــة وأنشأ دولته التي ينص دســتورها في البندين رقم (٣٩ و٤٧) على حـــق الأمن والمسكن والتنقل لجميع المتساكنين داخل حدود الدولــة الإســـلامية الجديدة وخارجها.

---

(١) الألفي، أسامة، مرجع سابق، ص ٤٢.

(٢) الطعيمات، هاني سليمان، مرجع سابق، ص ١٣٨.

٧- حق الفرد في المعونة المالية والاقتصادية (التكافل، والضمان الاجتماعي)

ثمة مبدأ أساسي هو أن للجائع - تحت أي ظرف من الظروف - الحق في أن يحصل على الطعام، كما أن للعريان الحق في الحصول على الكساء، قال تعالى: ﴿وَفِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ﴾ (الذاريات:١٩)، ﴿وَيُطۡعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسۡكِينٗا وَيَتِيمٗا وَأَسِيرًا﴾ (الإنسان:٨)، هذه الحقوق الأساسية للإنسان ركزت عليها «الوثيقة» في بنودها من رقم: (٣ إلى ١١).

لكن من الشائع في الكتابات السياسية والقانونية، وفي الدراسات الاجتماعية، أن عهد الإنسان بالوثائق والشرائع التي بلورت حقوقه الإنسانية، أو تحدثت عنها مقننة لها، ومحددة لأبعادها، قد بدأ بإعلان حقوق الإنسان الذي ظهر عام ١٧٨٩م، ويؤكد الغربيون أنهم استمدوا تلك الحقوق من مبادئ الثورة الفرنسية الكبرى التي أطاحت بالملكية والإقطاع، ... فإبان هذه الثورة وضع «أمانول جوزيف سيس» (١٧٤٨-١٨٣٦م) وثيقة حقوق الإنسان، تلك التي أقرتها (الجمعية التأسيسية) وأصدرتها «بإعلان تاريخي» وثيقة سياسية واجتماعية ثورية في ٢٦ أغسطس ١٧٨٩م، وهي مشتقة من كتابات وأفكار فلاسفة عصر التنوير في فرنسا في القرن الثامن عشر خصوصاً نظرية (جان جاك رسو Rousseau).. ولقد نصت هذه «الوثيقة» على حقوق الإنسان «الطبيعية» مثل حقه في الحرية، والأمن، والمساواة بين جميع المواطنين أمام الشرائع والقوانين ...إلخ، وقد فعلت هذه

«الوثيقة» فعل السحر في الحركات الثورية والإصلاحية، سواء في أوروبا أو خارجها، منذ ذلك التاريخ ... حتى جاء دور تدويلها، فدخلت مضامينها ميثاق «عصبة الأمم» سنة ١٩٢٠م، ثم ميثاق الأمم المتحدة، سنة ١٩٤٥م، ثم أفردت دولياً بوثيقة خاصة هي «الإعلان العالمي لحقوق الإنسان» الذي أقرته الأمم المتحدة في ١٠ ديسمبر ١٩٤٨م [١].

ذلك هو التاريخ الشائع لنشأة مواثيق حقوق الإنسان، وهو تاريخ إذا تأملناه وجدناه يمثل بداية التاريخ الأوروبي لحقوق الإنسان، لأنه يتضح لنا مما سبق أمران:

- أن تصور حقوق الإنسان في العالم الغربي لا تاريخ له ولا وجود قبل قرنين أو ثلاثة.

- أن هذه الحقوق – بالرغم من أن العالم ما يفتأ يرددها ويطنطن باسمها – ليس وراءها أية سلطة أو قوة منفذة، بل هي مجرد أمان ورغبات، صبت في كلمات وألفاظ ساحرة براقة، عبرت إلى أوروبا في ضوء الثقافة الإسلامية في العصور الوسطى [٢].

فإذا نظرنا إلى تاريخ الإسلام، نجد أنه قد تقرر إعلان حقوق الإنسان في «دستور» دولة الرسول ﷺ في المدينة، وأذاع ملخصه الرسول ﷺ في

---

(١) عمارة، محمد، مرجع سابق، ص ١٣؛ وانظر العشماوي، فوزي، حقوق الإنسان في الإسلام مقارنة بالإعلان العالمي لحقوق الإنسان قضايا إسلامية، مقال بـ مجلة قضايا إسلامية، تصدرها وزارة الأوقاف، مصر القاهرة، العدد (٨٧)، جمادى الأولى ١٤٢٣هـ/م٢٠٠٢، ص ٢٠٠.

(٢) الطعيمات، هاني سليمان، مرجع سابق، ص ٣٧؛ وانظر المودودي، مرجع سابق، ص ١٩٨.

خطبة حجة الوداع، وبهذا يكون قد سبق إعلان الأمم المتحدة بأكثر من أربعة عشر قرناً.

والدليل على ذلك أن أغلبية مبادئ حقوق الإنسان المتعارف عليها عالمياً اليوم والمذكورة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان موجودة وثابتة في التعاليم الإسلامية المستمدة من القرآن الكريم والتي نادى بها الرسول ﷺ منذ القرن السابع الميلادي، أي قبل أحد عشر قرناً من عصر التنوير في فرنسا.

إننا نجد بعض المصطلحات المذكورة في التعاليم الإسلامية الثابتة موجودة حرفياً في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، منها على سبيل المثال ما ورد في المواد التالية:

المادة الأولى: «يولد جميع الناس أحراراً متساوين في الكرامة والحقوق، وقد وهبوا عقلاً وضميراً، وعليهم أن يعامل بعضهم بعضاً بروح الإخاء».

إن هذه المادة متطابقة مع مقولة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، رضي الله عنه: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً».

المادة الثانية: «لكل إنسان حق التمتع بكافة الحقوق والحريات الواردة في هذا الإعلان، دون أي تمييز كالتمييز بسبب العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين ... ».

تكاد تكون هذه المادة ترجمة أو نقلاً عن الحديث الشريف الذي يؤكد فيه الرسول ﷺ المساواة حينما قال: « **يَا أَيُّهَا النَّاسُ: أَلا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ، وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ، أَلا لا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى أَعْجَمِيٍّ وَلا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ**

وَلا لأَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ وَلا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ إِلا بِالتَّقْوَى»[1].. وهذا الحديث يعتبر أساسياً في أسبقية الإسلام في إقرار مبادئ حقوق الإنسان، وعدم التمييز بين إنسان وآخر بسبب العنصر (عربي، أعجمي) أو اللون (أبيض، أحمر، أسود) أو اللغة (عربية، أعجمية).

كما أن بعض الآيات يؤكد عدم التفاضل بين الناس بسبب الجنس أو اللون أو العنصر، قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّلْعَـٰلِمِينَ﴾ (الروم:٢٢) فالاختلاف في اللون وفي اللغة ليس أساساً للتفاضل بين الناس، وإنما هو من نعم الله عليهم، وهذا ما يردده حالياً علماء الاجتماع في أوروبا من أن اختلاف الجنسيات والثقافات واللغات والأجناس إنما هو إثراء للمجتمعات.. أما علاقتها بدستور المدينة فإنها تتوافق مع كثير من الفقرات، إما بطريقة مباشرة وإما بطريقة غير مباشرة.

المادة السابعة: «كل الناس سواسية أمام القانون، ولهم الحق في التمتع بحماية متكافئة منه دون أية تفرقة... ».

نلفت الانتباه في هذه المادة إلى كلمة «سواسية» وهي نفس الكلمة التي قصدتها الآية الأولى من سورة النساء: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ...﴾، والآية الثالثة عشرة من سورة الحجرات:

---

(١) ابن حنبل، المسند، ٩/ ١٢٧ ، حديث رقم (٢٣٥٤٨).

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾، أمـــا ورودها في «الوثيقة» فإنه يظهر جلياً في بنودها رقم: (٢٤ و٢٥ إلى ٣٥ و٣٧ و٣٨ و٣٩ و٤١ و٤٣ و٤٤ و٤٥ و٤٥ب و٤٧).

وخلاصة القول:

إن الإعـــلان العالمي لحقوق الإنسان ليس إلا وثيقة دولية صاغها بعض البشر عام ١٩٤٨م، أرادوا بها أن يتفادوا جرائم الحرب البشعة التي سجلها التاريخ أثناء الحرب العالمية الأولى والثانية والنصف الأول من القرن العشرين مثـــلما ذكروا ذلك في ديباجة الإعلان[1]: «ولما كان تناسي حقوق الإنسان وازدرائهـــا قد أفضى إلى أعمـــال همجـــية آذت الضمير الإنساني، وكان غاية ما يرنو إليه عامة البشر انبثاق عالم يتمتع فيه الفرد بحرية القول والعقيدة ويـــتحرر من الفزع والفاقة...»، لقد أرادوا أن يضـــعوا لدول العالم مخرجاً ممـــا وصـــلت إليه من انتهاكات صـــارخة لحقوق الإنسان، ولكن لم يتم تطبـــيق هذا الإعـــلان الذي توصلوا إليه؛ لأنه لم يكن ملزماً كالذي وضعه ســـيدنا محمـــد ﷺ وطبقه من أول وهلة على جميع سكان الدولة الإسلامية الأولى في المدينة.

---

(١) العشماوي، مرجع سابق، ص ٢٠٦.

الخاتمة

هذه الدراسة التي قامت على التحليل والاستنتاج والمقارنة لبنود «الوثيقة» التي وضعها الرسول ﷺ بين أهل الأديان والأجناس المختلفة في المدينة بعد هجرته إليها، أوصلتني إلى النتائج الآتية:

- كشف موضوع «الوثيقة» بوضوح أن البعد الإنساني والحضاري في فعاليات السيرة النبوية، وأن الاهتمام بالمسألة الاجتماعية والعلاقات البشرية ليس أمراً عارضاً أملته ظروف طارئة، وإنما هو سمة أصيلة واهتمام مركزي في المشروع الإسلامي. فالرسول ﷺ لم يأت لتبليغ الرسالة والهداية باعتباره رائداً للدين ومبشراً ورسولاً فحسب، وإنما كان أيضاً قائداً عسكرياً، ورجلاً سياسياً، وحاكماً يدير شؤون الأمة في مختلف مناحي الحياة ويضع الحلول لمشكلات التواصل الإنساني.

- أوجد الرسول ﷺ وحدة سياسية وتنظيمية بمعناها الواسع حينما وضع الخطوط العامة لنظام الحكم في دولته التي أقامها في المدينة، و لم تكن معروفة من قبل في سائر بلاد الحجاز، حيث وضع «وثيقة» تكفل الحقوق والحريات -لاتصالها بطبيعة الإنسان وفطرته وغريزته- لكل أبناء الوطن، لم يسبقه إلى مثل هذا العمل أحد قبله.

- عملت «الوثيقة» على استبدال مفهوم الفرقة والصراع بين الشعوب والقبائل بمفهوم الأمة القائم على الوفاق والتعايش مع حفظ الخصوصيات، حيث تكون لأول مرة في المدينة مجتمع تتعدد فيه علاقات الانتماء إلى الدين والجنس، ولكن تتوحد فيه علاقة الانتماء إلى الأرض المشتركة، هي أرض الوطن.

- يمكن القول: إن «الصحيفة» وضعت نظاماً متكـــاملاً للمجتمـــع المدني الجديد يختلف كلياً عن الأنظمة التي كانت سائدة في ذلك العصـــر، ولا يقل تنظيماً عن الأنظمة القائمة في الدول الحديثة، إن لم يتفوق عليها في مجالات عديدة بسبقه وحسن تنظيمه ودقته.

- تعتبر «الصحيفة» أكبر شاهد على أن دولة الرسول ﷺ تكونت من تنظيم اجتماعي متناسق من جميع جهاته وأطرافه، فقد اعتنت بالفرد عنايـــة فائقة، وضمنت له من الحقوق ما يجعله يعيش بها إنسانيته في حرية، وعزة، وكرامة، وكلفته بواجبات تجعل منه شخصاً مسؤولاً في المجتمـــع ينـــهض بمهمات تخولها مكانته وأهميته.

- فرضت «الوثيقة» حقوقاً عامة على الإنسان للإنسان، بحكم علاقة الإنسانية، بقطع النظر عن اتحاد الدين أو اختلافه، كعون الضعيف، وإشباع الجائع، وتأمين الخائف، وسائر الحقوق التي تجب لمواطني الدولة الإسلامية، وإن لم يكونوا مسلمين.

- إن التسامح الديني سمة بارزة في «الوثيقة» لم تعهدها الشعوب بهذه الصفة من قبل، فالتاريخ يثبت أن اليهود قد قُهروا وشردوا في كـــل أنحـــاء العالم نتيجة التعصب، وكذلك قتل أصحاب الأخدود – النصارى- لنفس السبب؛ وأصبح أهل الأديان كلهم آمنين محميين من الإكراه الديني بـــنص القانون وسلطته ولكن في ظل «دستور» المدينة.

- جاءت «الوثيقة» بمفهوم جديد للمساواة وهي أنها لا تعني المثليـــة، وإنما تعني أن تحكم العلاقات بين الناس كافة في المجتمع قواعدٌ عامة ومجردة، سابقة على نشأة تلك العلاقات، تساوي بينهم من حيث هـــم بشـــر، وإن اختلفت عقائدهم.

الفهرس

الموضوع	الصفحة
* تقديم: الأستاذ عمر عبيد حسنه	٥
* المقدمة:	٣٥
* مدخل:	٣٩
* الفصل الأول: البعد السياسي لوثيقة المدينة	٥٥
- المبحث الأول: مرجعية الحكم	٥٥
- المبحث الثاني: أساس المواطنة في الدولة	٦٢
- المبحث الثالث: نظام الدولة	٧١
* الفصل الثاني: البعد الاجتماعي لوثيقة المدينة	٨١
- المبحث الأول: مفهوم الأمة في الإسلام	٨١
- المبحث الثاني: علاقة الفرد بالمجتمع	٩١
- المبحث الثالث: الأخلاق الاجتماعية	٩٩
* الفصل الثالث: البعد الأمني لوثيقة المدينة	١٢٧
- المبحث الأول: ضمان الأمن لطوائف المجتمع	١٢٧
- المبحث الثاني: مسؤولية الدفاع المشترك	١٤١
- المبحث الثالث: مساواة الجميع أمام القانون	١٤٩
- المبحث الرابع: التدابير الأمنية الخاصة بقريش	١٥٧
* الفصل الرابع: البعد الحضاري لوثيقة المدينة	١٦٧
- المبحث الأول: التسامح الديني	١٦٧
- المبحث الثاني: التعايش السلمي والتعاون بين الأفراد ...	١٧٩
- المبحث الثالث: رعاية حقوق الإنسان وتأكيد حرمتها	١٨٩
* الخاتمة	٢٠٩
* الفهرس	٢١١

وكــــلاء التـــوزيــــع

البلد	اسم الوكيل	رقم الهاتف	عنوانه
قطـــــــر	دار الثقافـــــــــــــة دار الثقافة «قسم توزيع الكتاب»	٤٦٢٢١٨٢ ٤٤١٣٤٧١	ص.ب: ٨١٥٠ – الدوحة فاكس: ٤٤٣٦٨٠٠-بجوار سوق الجبر
البحـــــرين	مكتبـــــــــــة الآداب	٢٣١٠٦٢ ٢١٠٧٦٨(المنامة) ٦٨١٢٤٣ (مدينة عيسى)	ص.ب: ٢٨٧ – البحرين فاكس: ٢١٠٧٦٦
الكويـــــت	مكتبة دار المنار الإســـلامية	٢٦١٥٠٤٥	ص.ب: ٤٣٠٩٩ حولي شارع المثنى رمز بريدي: ٢٣٠٤٥ فاكس: ٢٦٣٦٨٥٤
سلطنة عمان	مكتبـــــة علـــوم القـــرآن	٧٨٣٥٦٧٧	ص.ب: ١٩٦٠ روي ١١٢ فاكس: ٧٨٣٥٦٨
الأردن	شركة وكالة التوزيع الأردنية	٥٣٥٨٨٥٥	ص.ب:٣٣٧١ – عمان١١١٨١ فاكس: ٥٣٣٧٧٣٣
الـــــيمن	مجموعـــة الجيـــل الجديـــد	٧١٣٦٣-٧٨٠٤٠ ٧٥٨١١- ٢٧٠٣٨	ص.ب: ٥٤٤– صنعاء فاكس: ٢١٣١٦٣
الســـــودان	دار الغـــد للنشـــر والتوزيـــع	٠١٢٣٥٠٦٩٥	الخرطوم – السودان فاكس: ٧٧٩٣٤١
مصـــــــر	دار السلام للطباعـــة والنشـــر والتوزيـــــع والترجمـــــة	٢٧٤١٥٧٨ ٢٧٠٤٢٨٠ ٥٩٣٢٨٢٠	ص.ب: ١٦١ غورية ١٢٠ ش الأزهر – القاهرة فاكس: ٢٧٤١٧٥٠
المغـــــرب	مكتبة منار العرفان للنشر والتوزيع	٧٣٣٣٢٩	نهج موناستير رقم ١٦– الرباط
إنكلتـــــرا	دار الرعايـــــة الإســـــلامية	(01) 272-5170/ 263-3071	Muslim welfare House, 233. Seven Sisters Road, London N4 2DA. Fax: (071) 2812687 Registered Charity No:271680

مركز البحوث والدراسات

هاتف: ٤٤٤٧٣٠٠

فاكس: ٤٤٤٧٠٢٢

برقياً: الأمة – الدوحة

ص.ب: ٨٩٣ – الدوحة – قطر

موقعنا على الإنترنت:
www.islamweb.net

البريد الإلكتروني: E.Mail
M_Dirasat@Islam.gov.qa

ثمن النسخة

البلد	الثمن
الأردن	(٥٠٠) فلس
الإمارات	(٥) دراهم
البحرين	(٥٠٠) فلس
تونس	دينار واحد
السعودية	(٥) ريالات
السودان	(٤٠) ديناراً
عمان	(٥٠٠) بيسة
قطر	(٥) ريالات
الكويت	(٥٠٠) فلس
مصر	(٣) جنيهات
المغرب	(١٠) دراهم
اليمن	(٤٠) ريالاً

* الأمريكتان وأوروبا وأستراليا وباقي دول آسيا وأفريقيا: دولار أمريكي ونصف، أو ما يعادله.

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
مـــركز البـــحوث والدراســـات
أمانة الجائزة

جائزة الشيخ

علي بن عبد الله آل ثاني

للعلوم الشرعية والفكر الإسلامي

إسهامًا في تشجيع البحث العلمي، والسعي إلى تكوين جيل من العلماء في ميادين العلوم الشرعية المتعـــددة، تنظم أمانـــة جـــائزة الشيخ علي بن عبد الله آل ثاني العالمية، مسابقة بحثية في مجال العلوم الشرعية والفكر الإسلامي، **جائزتها (١٠٠) ألف ريال قطري.**

شروط الجائزة:

١- أن يكون البحث قد أعد خصيصاً للجائزة، وألا يكون جزءاً من عمل منشور، أو إنتاج علمي حصل به صاحبه على درجة علمية جامعية.

٢- أن تتوفر في البحث المقدم خصائص البحث العلمي، من حيث الإطار النظري للبحث، والمنهج العلمي، والإحاطة والشـــمولية، والجدة والابتكار.

٣- أن يلتزم الباحث بالمحاور المعلنة جميعها.

٤- يقدم البحث باللغة العربية من ثـلاث نسـخ، مكتوبـاً علـى الحاسوب، على أن تكون عدد صفحاته في حدود (٢٠٠-٢٥٠) صفحة (حوالي ٤٠٠٠٠) كلمة.

٥- يقدم الباحث ملخصاً لبحثه في حدود خمس صفحات باللغة العربية، والإنجليزية إن أمكن.

٦- يرفق مع البحث ترجمة ذاتية لصاحبه، وثبتاً بإنتاجه العلمي المطبوع وغير المطبوع، بالإضافة إلى صورة جواز السفر وصورة شخصية حديثة، وصورة من القرص الذي طبع منه البحث.

٧- تُعرض البحوث على لجنة من المحكّمين.

٨- يحق للجنة التحكيم التوصـية بمنح الجـائزة مشتركة بين اثنين أو أكثر من الباحثين، كما يجوز اشتراك باحثين أو أكثر في كتابة بحوث الجائزة .

٩- يحق لأمانة الجائزة سحب قيمة الجائزة، إذا اكتشف أن البحث الفائز قد نشر سـابقاً، أو قدم إلى جهـة أخرى، لغرض آخر، أو مستلاً من رسالة علمية، كما يحق لها حجب الجائزة في حالة عدم ارتقاء البحوث المقدمة للمستوى المطلوب.

١٠- لا تمنح الجائزة للفائز خلال ثلاث سنوات.

١١- التزام الباحث الفائز باستدراك ملحوظات المحكمين ولجنة الجائزة.

وقد أعلن عن موضوع:

«الحوار منهجاً وثقافة»

كعنوان لجائزة ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م، وفق الأطر العامة الآتية:

- منهجية الحوار: مقدماته، شروطه، آدابه، عوائقه.

- مشروعية الحوار في الكتاب والسنة.

- الحوار الداخلي (بناء الذات) والحوار الخارجي (التعايش وبناء المشترك الإنساني مع الآخر) (لتعارفوا).

- الإسلام بين الحوار والمواجهة (نظرية صراع الحضارات).

- وسائل بناء ثقافة الحوار.

- من ثمرات الحوار في الدعوة والتربية والثقافة والإعلام.

آخر موعد لاستلام البحوث:

نهاية شهر آب (أغسطس) ٢٠٠٦م.

لمزيد من الاستفسار، يمكن الاتصال على:

هاتف: ٤٤٢٠٠٦٦- فاكس: ٤٤٢٠٠٩٩ (٩٧٤+)

ص.ب: ٨٩٣ - الدوحة - قطر

البريد الإلكتروني: E_Mail: Sheikhali_award@awqaf.gov.qa